新建設

6 MAY 19 1960
Cont Copy

X I N J I A N S H E

P
C402
H82

3

1960

新建設（学术性月刊）

1960年3月号（总第138期）

毛澤东思想光芒万丈……胡錫奎（1）
——讀《星星之火，可以燎原》和《新民主主义論》

略論国民收入的生产、分配和使用在社会主义
經济中的重大意义……楊坚白（12）

批判馬寅初的"团团轉"……許新文（19）

关于十六、十七世紀外国傳教士在中国的活动問題……烏恩溥（29）
——批判朱謙之先生的观点

关于中国資产阶級哲学的問題……馮友蘭（37）
——答謝关鋒同志

美学研究些什么？怎样研究美学？……朱光潛（39）

自然事物的美学意义……庞安福（44）
——与張庚同志商討自然美問題

論思維的邏輯和事物的邏輯的統一关系……李志才（51）

評江天驥先生的工具作用論……周谷城（59）

略談研究夏文化的問題……徐旭生（62）

毛澤东思想光芒万丈

——讀《星星之火，可以燎原》和《新民主主义論》

胡 錫 奎

一

中国人民的偉大領袖毛澤东同志，最善于將馬克思列宁主义的普遍眞理同中国革命和建設的具体实踐紧密地結合起来，他概括了中国革命和建設的丰富經驗，在哲学、政治經济学、社会主义和共产主义理論方面全面地創造性地發展和丰富了馬克思列宁主义。毛澤东同志以最徹底的唯物主义和辯証法，以馬克思列宁主义的不断革命論和革命發展阶段論相結合的思想，解决了新民主主义革命、社会主义革命、社会主义建設以及向共产主义过渡的一系列的重大問題。毛澤东同志的著作是馬克思列宁主义的普遍眞理同中国革命和建設的具体实踐相結合的典范。《星星之火，可以燎原》和《新民主主义論》是毛澤东同志許多著名著作中的兩篇。这兩篇著作都是在中国革命最艰苦的年代里，以創造性的馬克思列宁主义革命理論武裝了全党和全国广大人民。

《星星之火，可以燎原》發表于 1930 年 1 月。当时，中国总的革命形势正处在低潮。中国革命在 1927 年遭受暫时失敗之后，反革命势力占据了全国中心城市，对革命力量进行血腥的鎮压，革命力量受到严重的摧殘和損失。在这种情况下，党內有的同志被貌似强大的敌人所迷惑，产生悲观思想，怀疑新的革命高潮是否会迅速到来，怀疑革命的紅旗是否能永远打得起来。因此，向全党和全国人民指出繼續坚持革命的斗爭，以及怎样坚持革命斗爭，就成为党的極其重大的任务。毛澤东同志的《星星之火，可以燎原》就是在反革命逆流似乎漫卷全国，天空似乎是一片黑暗的情况下，給全党全国人民明确地指出了中国革命必將胜利的光明前景，正确地規定了中国革命达到胜利的道路。从而在革命最艰苦、最困难的时候，鼓舞了中国人民的革命意志和坚定了中国人民的必胜信心。

《新民主主义論》發表于 1940 年 1 月。这时，中国革命已进入抗日战爭的相持阶段。日本帝国主义为了实現灭亡中国的目的，已經把它的主要力量轉放在敌后解放区战場，而对国民党战場停止战略进攻，加紧政治誘降；美英帝国主义为了在东方求得和日本帝国主义的妥协，加紧进行牺牲中国和出卖中国的勾当；蔣介石反动派为了适应美英帝国主义的要求，瘋狂地进行反共反人民的活动。在这种国外敌人和国內反动派夾攻的情况下，严重的斗爭任务摆在我們党的面前。毛澤东同志的《新民主主义論》就是在这种历史情况下产生的。在《新民主主义論》中，毛澤东同志运用和發展了馬克思列宁主义的普遍眞理，总結了中国人民自 1840 年至 1940 年一个世紀以来的革命斗爭經驗，从理論上闡明了中国革命所处的历史时代的特点，解釋了中国整个革命过程的战略方針，进一步系統地說明了中国新民主主义革命的

总路綫，从而徹底粉碎了国外敌人和国內反动派的各种反革命濫調，批判了党內各种机会主义思想，用創造性的馬克思列宁主义——毛澤东思想武裝了全党和全国人民，保証了我国新民主主义革命的胜利發展。

二

半殖民地半封建中国的民族民主革命，必須以無产阶級为領导，以工农联盟为基础，团結国內一切可能团結的力量，联合苏联和国际上一切革命力量，推翻压在中国人民头上的三大敌人——帝国主义、封建势力、官僚买办資产阶級在中国的反动統治，建立人民共和国。这就是以毛澤东思想为指导的新民主主义革命的总路綫。按照毛澤东同志的著名概括，叫做“無产阶級領导的、人民大众的、反对帝国主义、封建主义和官僚資本主义的革命”。

毛澤东同志的新民主主义革命的战略和策略思想，还在第一次国內革命战爭时期就已經提出来了。毛澤东同志当时就善于运用馬克思列宁主义的阶級分析方法，精确而具体地分析了中国社会各阶級的經济地位和对革命的态度，指出無产阶級是中国革命的領导力量，农民、一切半無产阶級和小資产阶級是中国革命的广大同盟軍，民族資产阶級是一个动搖不定的阶級，在革命高漲时必將發生分化，帝国主义、封建軍閥、地主阶級、官僚买办阶級是中国革命的敌人。毛澤东同志又創造性地运用馬克思列宁主义关于农民問題的学說，經过实地的調查研究，系統地总結了当时农民革命运动的經驗；指出貧苦农民有極大的革命积極性，是中国革命的主力，分析了农民各阶層在不同条件下对待革命的不同态度，从而奠定了党在农村中的阶級政策的理論基础；指出农民羣众革命运动創造了几十年甚至几千年来未曾有过的奇勛，只有放手發动羣众，才能完成革命任务；指出对待农民羣众革命运动所采取的“好得很”和“糟得很”的两种不同态度，是馬克思主义和机会主义的分水嶺。

毛澤东同志的新民主主义革命的理論是馬克思列宁主义的普遍原理和中国革命的具体实踐相結合的产物。中国共产党一誕生，就宣布党的最高綱領，是要为在中国实現共产主义而奋斗到底。毛澤东同志所制定的新民主主义革命的理論和路綫，其根本出發点，也就是为了在完成新民主主义革命的基础上經过社会主义革命，过渡到共产主义。毛澤东同志在批判資产阶級的反动思潮和党內机会主义思想的时候，曾經多次地說明中国共产党人之所以积極地进行民主革命，正是为了給社会主义和共产主义开辟道路。貫串在毛澤东同志所制定的民主革命的全部战略和策略中的一根紅綫，就是在民主革命过程中为社会主义革命准备充分的条件。我們党的历史和中国人民革命和建設的历史，正是依照毛澤东同志所指明的道路走过来的。

近代中国基本上是一个半殖民地半封建社会，它的主要矛盾在当时是帝国主义和中国民族的矛盾，封建主义、官僚資本主义和中国人民的矛盾。因此，中国革命的第一步任务是反对帝国主义、封建主义和官僚資本主义。这个革命，就其社会性質来說，还是屬于資产阶級民主革命的范疇。但是，这个民主革命已經不是旧的民主主义，而是一种新的民主主义。这种民主革命的新特点表現在：

第一，新民主主义革命的領导权屬于無产阶級，而不屬于資产阶級；第二，这个革命的主要力量是工人和农民的联盟，而不是資产阶級；第三，这个革命是屬于無产阶級社会主义世界革命的一部分，而不是屬于資产阶級世界革命的一部分；第四，这个革命是要建立無产阶級（經过共产党）領导的、工农联盟为基础的人民共和国，而不是建立資产阶級專政的共

和国。

中国民主革命之所以發生这种由旧民主主义到新民主主义的变化，其根本原因是因为中国革命所处的历史时代發生了变化。中国革命所处历史时代的特点，就是在偉大的十月革命之后，整个国际形势正处在由資本主义到共产主义的过渡时期，社会主义革命和社会主义制度蓬勃發展，資本主义制度正在加速死亡。毛澤东同志指出說："第一次帝国主义世界大战和第一次胜利的社会主义十月革命，改变了整个世界历史的方向，划分了整个世界历史的时代。"

馬克思說："革命是历史的火車头。"十月社会主义革命的胜利，既然已經改变了整个世界历史的方向，划分了整个世界历史的时代，那么处在这样嶄新的历史时代的中国革命，半殖民地半封建国家的革命，采取什么态度对待国际無产阶級革命力量和社会主义国家的問題，就是一个关系着这些国家的革命能不能取得胜利，胜利了又能不能巩固的問題。因为在这个新的历史时代，正在死亡的帝国主义为了挽救自己的命运，一方面瘋狂地鎮压本国無产阶級的革命运动；另一方面又瘋狂地鎮压殖民地半殖民地民族解放运动。为了达到这个目的，帝国主义还采取無恥的分裂政策，企圖分裂国际無产阶級的团結，分裂殖民地半殖民地民族解放运动和国际共产主义运动的团結，以便于它們各个击破。为了达到这个目的，帝国主义还采取大力扶植殖民地半殖民地国家的反动势力来破坏人民革命力量，以便于它們从这里搜刮財力、物力和人力，把殖民地半殖民地当做它們反对国际無产阶級革命的最可靠最巩固的后方。因此，毛澤东同志写道："这个世界上，所有帝国主义都是我們的敌人，中国要独立，决不能离开社会主义国家和国际無产阶級的援助。"历史的發展，証明了毛澤东同志的論断是完全正确的，殖民地半殖民地国家的人民，在这个时代，如果沒有社会主义国家和国际無产阶級的支援，是根本不能取得民族的眞正独立和解放的。

这个資本主义灭亡和社会主义兴盛的历史时代，使中国內部所产生的特点，就是中国無产阶級已形成为一个偉大的独立的政治力量。中国無产阶級通过偉大的十月革命得到了馬克思列宁主义的思想武器，建立了自己的革命政党，提出了徹底的反帝反封建的革命綱領，在無产阶級領导下，建立了巩固的工农联盟。而这一切正是資产阶級所沒有也是不可能有的。因此，毛澤东同志明确地指出說："在五四运动以后，……中国資产阶級民主革命的政治指导者，已經不是屬于中国資产阶級，而是屬于中国無产阶級了。"

由于毛澤东同志深刻地分析了中国社会的特点和中国革命所处时代的特点，因此，就正确地制定了無产阶級在民主革命中的战略和策略，制定了实現社会主义和共产主义的具体步驟。其最根本的关鍵，在于徹底实現無产阶級的領导权。

無产阶級怎样实現和巩固自己的革命領导权呢？根本問題就在于正确地解决农民問題。因为帝国主义是通过封建势力和买办阶級压迫中国人民，特别是对农民的剝削和压迫更为严重。無产阶級如果不依靠广大的貧苦农民，不充分發揮广大貧苦农民的革命积極性，就不可能取得革命的胜利。这是殖民地半殖民地革命最基本的特点。毛澤东同志充分地估計了农民的革命作用，他說，农民問題是"中国革命的基本問題，农民的力量，是中国革命的主要力量"。"中国革命实質上是农民革命"。我們党正是依据毛澤东同志这些論断，制定了徹底的土地革命綱領，"采取了坚决依靠农民的政治覚悟和組織力量，發动农民自己救自己、自己打倒地主、取得土地、保衛土地的羣众路綫的方針"。这样，就使工人阶級和农民建立了巩固的联盟。

因为正确地解决了农民問題，巩固地建立了工农联盟，从而就使党能够正确地解决無产阶級同民族資产阶級的关系問題。毛澤东同志根据中国基本上是一个半殖民地半封建社会的具体情况，把中国資产阶級区分为两部分。一部分为官僚买办資产阶級，这是帝国主义的代理人、封建主义的同盟者、中国人民的敌人。另一部分是民族資产阶級，他們受帝国主义、封建主义和官僚买办資产阶級的压迫和排挤，要求独立發展民族經济，有参加革命和对革命保持中立的可能。毛澤东同志將資产阶級加以这样的区别，就为党制定对資产阶級的策略方針奠定了馬克思主义的理論基础。

毛澤东同志又分析了民族資产阶級的两面性——革命性和反动性。中国革命的历史充分地証明了殖民地、半殖民地国家的民族資产阶級有反帝国主义的要求，同时又具有特别突出的动搖性、妥协性和不徹底性。在反革命势力相对强大，人民革命力量相对弱小的时候，他們願意联合革命力量对付共同敌人，但又惧怕反革命势力，怀疑人民力量，因而表現很大的动搖性；当人民革命力量壮大起来，反革命势力趋于灭亡的时候，他們又惧怕人民力量，企圖与反革命妥协，因而表現很大的不徹底性和反动性。在这里，我們今天来簡略地回顧一下在革命發展过程中無产阶級和資产阶級的关系，是不無意义的。正当 1924 至 1927 年第一次国內革命战爭时期，中国共产党和孙中山領导的国民党实行了合作，無产阶級和資产阶級建立了統一战綫。参加这个革命統一战綫的民族資产阶級的左派进步势力，以孙中山为代表，根据長期革命斗爭的經驗，接受了中国共产党的倡議，將旧三民主义改变为联苏、联共、扶助工农的三大政策的新三民主义，將資产阶級共和国方案改变为人民共和国方案，以适应新的时代的需要。以蔣介石为代表的民族資产阶級的右翼，为了利用工农的力量、共产党的力量和社会主义苏联的力量，来夺取革命的果实，参加了这个革命統一战綫，曾經暫时地表示贊成孙中山的三大政策；但是，当工农革命力量的發展超过了資产阶級所允許的范圍的时候，当帝国主义和封建軍閥在工农羣众革命运动的严重打击下被迫做出某种讓步和实行收买政策的时候，蔣介石就立刻变为反苏、反共、反工农的魁首，在 1926 年 3 月 20 日制造广州中山艦反革命事件，同年 5 月又提出所謂"党务整理案"，排斥革命統一战綫中和革命軍队中的共产党人和工农力量；但由于当时革命形势的發展和共产党力量日益强大，这种反革命陰謀未能全部得逞。1927 年 4 月，当上海工人成功地实現了第三次武裝起义，消灭了北洋軍閥孙傳芳殘余武裝部队，取得了革命胜利的时候，蔣介石便举行了"四一二"的反革命政变，在上海，把昨天的同盟者——共产党人和工农羣众，当作敌人，血腥屠杀；把昨天的敌人——帝国主义和封建势力，当作朋友，加以联合；並从此走上徹底投靠帝国主义的道路，完全依靠帝国主义的所謂"援助"来鎮压革命运动，反苏反共反人民，建立了大地主大資产阶級的反革命專政。

蔣介石在叛变革命建立反革命統治之后，由于他与人民为敌，与帝国主义为友，因此，也就再不代表民族資产阶級的利益，而成为帝国主义和封建买办势力的代理人；对內采取鎮压人民革命和維护地主买办阶級利益的反动政策，大批地屠杀共产党人、工农羣众和革命知識分子，剝夺广大人民羣众在大革命时期所取得的各种民主权利，排挤民族資产阶級和妨碍民族工商業的發展；对外采取反对社会主义苏联和向帝国主义屈膝的反动政策。他一方面于1927年12月下"絕俄令"，不承認各省苏联領事，勒令各省苏联商業机关停止营業，並且枪杀广州苏联副領事。1929年 8 月他又受帝国主义的唆使，在东北向苏联进行軍事挑衅。另一方面，

对于在1927年3月炮轟南京，鎮压中国革命的美英帝国主义政府，則采取無耻的賠偿“損失”和“表示歉意”的奴僕政策，对于1928年在济南制造“五三”慘案的日本帝国主义，又采取更加露骨的公开的丧权卖国的屈辱政策。蔣介石統治中国二十二年，充分地暴露出他是反对中国人民和出卖中国民族利益的空前未有的头号卖国賊。

蔣介石夢想依靠帝国主义的“援助”来鎮压中国人民革命。但是，中国人民的革命力量不但沒有被鎮压下去；相反地，中国人民的革命力量在毛澤东同志和中国共产党的英明領导下蓬勃地發展起来了。中国共产党在中国人民心目中的威信越来越大，成了中国人民的唯一救星。而蔣介石則成了中国人民的公敌，得到一个自取灭亡的結果。

中国人民長期反复斗爭的历史証明，眞正担負起領导中国民族独立和民主革命任务的只有共产党，为民族独立和民主革命进行英勇斗爭的是共产党領导下的工人、农民，和革命知識分子。民族資产阶級由于受帝国主义、封建主义、买办資产阶級的压迫，也沒有取得政治上的地位，仍然有反对帝国主义的要求，可以联合他們共同反对帝国主义。

面对着这样的民族資产阶級，無产阶級一方面的任务就是不忽視他們的革命性，在工农联盟的基础上，和它們建立統一战綫，联合他們进行反帝国主义的斗爭；另一方面的任务，就是任何时候也不能忘記对他們的妥协性、动摇性和反动性，进行适时的和必要的批評和斗爭。毛澤东同志把这种对待民族資产阶級的政策概括为又团結又斗爭的政策。团結必須堅持無产阶級的立場，斗爭也是为了团結，以便对付共同的敌人帝国主义，爭取民族独立和人民的民主自由。正是由于实行了这样的統一战綫政策，我們党就达到了壯大革命力量，爭取中間势力，孤立反动势力的目的，巩固地保持了無产阶級的革命領导权，团結了最广大的人民羣众。这种偉大的革命战略思想是一切机会主义者所不能了解的。右傾机会主义者旣看不到資产阶級有官僚买办資产阶級和民族資产阶級的区别，更看不到民族資产阶級的妥协性和反动性。因此，他們認为民主革命的主要力量是資产阶級，不去依靠工农联盟，而把胜利的希望寄托在資产阶級身上。在联合資产阶級时，只团結不斗爭，为了团結資产阶級甚至可以压制工农革命力量的發展，对資产阶級采取投降主义的路綫。在联合資产阶級进行革命的情况下，他們对資产阶級的妥协性、动摇性和反动性不进行斗爭，放棄批評的武器，放棄無产阶級的領导权，使革命的發展和深入受到阻碍。当以蔣介石为首的国民党反动派發动叛变以后，建立起反革命的政权，他們又把这种反革命政权看做是資产阶級的成功，主張放棄革命斗爭，取消民主革命；在反动派已經不能照旧統治，人民羣众已經不願照旧生活，革命力量已經發展到足以战胜反革命，需要抓住时机进行决定胜負的斗爭时刻，他們又不敢于爭取胜利。“左”傾机会主义者也是旣看不到資产阶級有官僚买办資产阶級和民族資产阶級的区别，又看不到民族資产阶級一定时期一定程度上的革命性，自然，更不去分析民族資产阶級分为左、中、右三种不同的政治势力，可以团結爭取多数，孤立少数；也不去分析与不同的帝国主义相联系的买办資产阶級的矛盾和区别，在民族敌人深入国土时須要区别对待，扩大民族革命营壘的势力，減弱民族反革命营壘的势力；因此，他們主張在民主革命中消灭一切資产阶級，並把中間力量作为主要打击方向，只斗爭不团結。其結果，使革命不能取得胜利。毛澤东同志在同“左”右傾机会主义的斗爭中，团結了全党和全国人民，堅持了对民族資产阶級又团結又斗爭的革命策略，發展了馬克思列宁主义，貫徹了中国革命的正确路綫。历史經驗証明，新民主主义革命必須以無产阶級为領导，以工农联盟为基础，团結一切可能团結的力

量，才能战胜敌人，把民族民主革命进行到底，从而为社会主义革命开辟途徑。

三

新民主主义革命是中国革命必須經过的第一个革命阶段，只有完成了这个革命，才能进一步实現社会主义革命。因此，通过什么样的道路来使这个革命取得全国胜利的問題，就成为新民主主义革命总路綫中的一个十分重要的問題，不解决这个問題，革命还是不能前进。要正确地解决这个問題，只有依靠創造性地运用馬克思列宁主义的普遍眞理具体地分析中国的具体情况。

旧中国旣然是一个半殖民地半封建的社会，在这里，国內反动派在国际帝国主义的援助下，在城市中建立起極端野蛮的反动統治，实行封建的买办的軍事專政，革命的內外敌人，都武裝到了牙齿，因此，“以武裝的革命反对武裝的反革命”，以武裝革命的农村包圍並且最后夺取反革命占据的城市，就成为中国革命的一个重要特点。但是，这个重要特点在很長一个时間內为一切机会主义者所不了解，他們無視中国革命的实际情况而死抱住那种在大城市中进行長期合法斗爭，爭取羣众，然后再以大城市为中心举行武裝起义，夺取全国政权的在資本主义国家进行革命的公式。因此，当革命暫时不可能在大城市中取得胜利的情况下，机会主义者仍然堅持城市中心的理論，以致使革命遭到不应有的損失。另外一部分人則产生悲观情緒，怀疑革命的紅旗是否能够永远打得起来，怀疑革命力量是否能够發展壯大，不相信毛澤东同志所开辟的以武裝革命的农村包圍城市並且最后夺取城市的正确道路，能够达到全国胜利的目的。因而，他們就看不見革命必將胜利的前景和走向胜利的正确道路。与这种态度完全相反，毛澤东同志对于中国革命的必胜前景看得最准确，对于中国革命达到胜利的道路認識得最清楚。为了从理論上說明中国革命必將胜利的前景和走向胜利的道路，毛澤东同志写了《星星之火，可以燎原》。

在这篇論文中，毛澤东同志創造性地运用馬克思列宁主义的阶級分析的方法，精确地分析了当时中国社会所存在的、引起中国革命的一切社会矛盾的發展趋势；精确地分析了革命力量和反革命力量的对比和相互消長的趋势；因而，指出“中国是全国都布滿了干柴，很快就会燃成烈火”，指出反帝反封建的革命高潮一定要到来；指出中国革命力量不仅是具备了發展的可能性，簡直是具备了發展的必然性；教导全党的同志必須在战略上藐視敌人，在战术上重視敌人。在以后每一个革命斗爭的重要轉变关头，毛澤东同志总是以这种革命辯証法的观点和偉大的共产主义气魄教育党員和广大人民。

在战略上藐視敌人，是因为任何反动派都只是貌似强大，而实际上是十分虛弱和腐朽的，終將被人民力量所消灭。無产阶級革命家必須深刻認識这个历史規律，長人民的志气，灭敌人的威風。同时在战术上要重視敌人，以便各个击破，取得胜利。

旣然中国革命具有必將胜利的社会条件，因此，更重要的問題是要正确地解决取得胜利的道路。毛澤东同志指出取得中国革命胜利的唯一正确道路，就是把無产阶級的先鋒队派到农村去發动农民的土地革命和革命战爭，在农村建立革命根据地，用这种武裝革命的农村包圍城市並且最后夺取城市，这样使革命有陣地地前进。为什么要这样呢？毛澤东同志指出要明白这个問題，只有認清中国是一个許多帝国主义国家互相爭夺的半殖民地半封建社会。因为：

第一，半殖民地半封建中国的經济發展極不平衡（沒有統一的資本主义經济）。一方面有

少数的近代工業的大城市，另一方面是广大的經济落后的农村，而且少数工業城市依賴于农村，农村却能脫离城市而独立。这种經济反映在政治上，就是反革命只可能在城市中建立較为强大的統治，而不可能在广大农村建立强大的統治。革命力量暫时不能在城市大量發展，但能在农村大量發展。

第二，半殖民地半封建中国的反动統治阶級之間的矛盾是一天天發展，反动統治阶級之間的战爭是一天天扩大，这种矛盾，也可为革命所利用。

第三，农民有强烈的革命要求和革命毅力。这是無产阶級在农村發动革命斗爭最广泛的羣众基础。

这些特点說明中国革命兩个方面的情况，即說明中国革命一方面不可能是包括全国一切地方在內的同时發动，但另一方面，却可能首先在一部分地区發动起来，取得胜利，繼續發展和扩大，推向另一个地区；說明中国革命一方面不可能首先在大城市中取得胜利，却可能首先在农村中取得胜利；說明中国革命不可能是經过長期的城市合法斗爭，而最后才举行武裝起义，却可能主要的是經过長期的农村武裝斗爭，發动羣众进行土地革命，發展和扩大革命根据地，建立一支全心全意为人民服务的革命軍队，把革命影响扩大到全国，爭取羣众，發展革命力量，以至最后夺取全国的胜利。因此，毛澤东同志指出，农村武裝革命根据地的建立和發展，“是半殖民地中国在無产阶級領导之下的农民斗爭的最高形式”，“是促进全国革命高潮的最重要因素”。“必須这样，才能树立全国革命羣众的信仰，如苏联之于全世界然。必須这样，才能給反动統治阶級以甚大的困难，动搖其基础而促进其內部的分解。也必須这样，才能眞正地創造紅軍，成为將来大革命的主要工具。总而言之，必須这样，才能促进革命的高潮”。

有根据地的武裝革命，有陣地的不断前进，这是毛澤东同志指导中国民主革命取得胜利的一个偉大思想。在农村革命根据地里，建立無产阶級領导的革命政权和强大的革命軍队；將广大貧苦农民的革命积極性和革命組織性逐步提高到接近于革命無产阶級的水平，进行土地改革，並且在土地改革的基础上組織农業生产互助合作；进行以公营經济为領导的公营經济、合作社經济、私营經济分工合作的經济建設；組成無产阶級領导的文化艺术思想战綫，發展为工农兵服务的文化教育事業。这一切旣取得了革命所需要的源源不断的人力、物力和財力，积蓄了和發展了革命的力量，又使党在領导各方面的革命的事業中积累了丰富的經驗。因此，这一切正是为革命在全国胜利后的建設工作进行長期反复的演習。

四

由于新民主主义革命是無产阶級領导的緣故，因此，这个革命發展为社会主义革命，就成为历史的必然規律。

毛澤东同志反复地論述了中国新民主主义革命可能轉变为社会主义革命的客观規律；指出民主革命和社会主义革命是性質不同的兩个革命过程；指出民主革命是社会主义革命的必要准备，社会主义革命是民主革命的必然趋势；指出这兩个革命阶段必須銜接，不容横插一个資产阶級專政的阶段。

正确地認清民主革命和社会主义革命的区别，同时又認清兩者之間的联系，才能正确地指导中国革命。我們党的历史，充分地証明了这个眞理。在民主革命过程中，我們党內的右傾机会主义者，用一道“万里長城”把民主革命和社会主义革命分割开来，否認馬克思主义的

不断革命論，看不見民主革命轉变为社会主义革命的前途。他們認为民主革命只是資产阶級的事情，民主革命的成功，只是資产阶級的胜利。因而，他們主張民主革命的一切工作，全部归資产阶級的政党，而無产阶級只有等到資产阶級共和国成立，資本主义經济有了进一步發展之后，再来推翻資产阶級共和国，建立無产阶級專政，实現社会主义。这是二次革命論。右傾机会主义者这种"二次革命論"否認了無产阶級的革命領导权，否認了無产阶級在民主革命中联合广大人民夺取政权，因而就直接否認了社会主义革命的前途，否認了馬克思主义的不断革命論，其結果，放棄了無产阶級領导权，連民主革命也不能取得胜利。党內的"左"傾机会主义者又把民主革命和社会主义革命的区别混淆起来，否認馬克思主义的革命發展阶段論，看不到只有完成民主革命的任务，才能發展为社会主义革命。他們或者認为民主革命在一省几省首先胜利就是实行社会主义革命轉变的开始，或者認为只有在实行社会主义的基础上，才能推翻帝国主义及其走狗国民党反动派在中国的統治。"左"傾机会主义者这种所謂在社会主义的基础上完成民主革命任务的論調，直接否認了民主革命胜利的可能性。而沒有民主革命的全国胜利，沒有全国革命政权的建立，也就不可能有革命的轉变。因此，"左"傾机会主义者这种論調，实質上又是否認社会主义革命的可能性。同"左""右傾兩种机会主义相反，毛澤东同志"一方面，实行了馬克思列宁主义的革命發展阶段論，把民主革命和社会主义革命这兩个阶段的革命任务明确地区别开来；另一方面，又实行馬克思列宁主义的不断革命論，把这兩个革命密切联系起来，在民主革命阶段就尽一切可能为將来进行社会主义革命准备条件，以便在民主革命取得全国胜利以后，不停頓地立即展开社会主义革命的斗爭"。

毛澤东同志之所以創造性地运用和發展了馬克思列宁主义的不断革命論和革命發展阶段論，是由于他对中国国內外各种政治力量的对比有着精确的科学的分析。

就国际方面来說，中国新民主主义革命既然是無产阶級社会主义世界革命的一部分，而無产阶級社会主义世界革命正在蓬勃發展，社会主义制度已在苏联建立和巩固，帝国主义势力正在加速衰敗和走向死亡。这一切恰是中国新民主主义革命轉变为社会主义革命的有利条件。

就中国国內来說，新民主主义革命的政治領导是共产党；新民主主义革命的指导思想是馬克思列宁主义；新民主主义革命的主要阶級力量是工人阶級和农民的联盟；新民主主义革命的政权，是工人阶級領导的人民民主專政，新民主主义革命胜利后沒收操縱国民經济命脉的官僚資本归全民所有。这一切都是社会主义因素。这些社会主义因素都是新民主主义革命轉变为社会主义革命的有利条件。因此，毛澤东同志写道："新民主主义的政治、經济、文化，由于其都是無产阶級領导的緣故，就都具有社会主义的因素，並且不是普通的因素，而是起决定作用的因素。"毛澤东同志所說的决定作用，就是决定这个革命的發展前途。

在这里，毛澤东同志正确地解决了整个中国革命的指导思想——共产主义思想体系和中国革命不同阶段的綱領、策略路綫的关系問題，解决了不断革命論和革命發展阶段論的关系問題。作为思想体系来說，共产主义既是新民主主义革命的指导思想，又是社会主义革命的指导思想。从这一点出發，我們党和毛澤东同志在新民主主义革命阶段，不但未曾放棄过共产主义的旗帜，隐藏过共产主义的世界观，相反地，是广泛地宣傳共产主义的思想体系，宣傳馬克思列宁主义的革命理論，不断地扩大馬克思列宁主义的思想陣地，用共产主义的思想

体系作为我們观察問題、处理工作、訓練干部的理論武器。作为社会制度来說，共产主义是我們共产党人的最高理想，在經过各个不同历史阶段的革命和建設，在条件完全成熟的时候，最后实現共产主义。但在这个条件尙未成熟之前的新民主主义革命阶段，党的綱領和策略路綫应該与党的社会主义和共产主义的綱領有区别，以便动員羣众集中力量去完成革命在一定阶段的主要任务，从而为革命过渡到另一个阶段創造条件，使革命由一个胜利發展到另一个胜利，从一个阶段过渡到另一个更高的阶段，成为既是一个不断革命的过程，又是按照一定的發展阶段循序漸进的过程。因此，新民主主义革命和社会主义革命的区别，就在于它們之間的綱領和策略路綫的不同，就在于它們之間的任务、动力和对象的不同；新民主主义革命和社会主义革命的联系，就在于这兩个革命的領导核心都是共产党，这兩个革命的指导思想都是共产主义思想体系。

既然，新民主主义革命，其內部有社会主义因素起領导作用和决定作用，同时其外部还有强大的社会主义国家的援助，因此，轉变为社会主义革命，不但是有充分的可能性，而且是革命發展的必然規律。既然，新民主主义革命和社会主义革命的領导核心是共产党，其指导思想是共产主义思想体系，因此，在新民主主义革命阶段中，巩固無产阶級的領导权，扩大馬克思列宁主义的思想陣地，發展社会主义的因素，就成为不断革命的根本保証，就成为新民主主义革命發展为社会主义革命的根本保証。因为，革命的根本問題是政权問題。在取得政权以前，要实現無产阶級的領导，在取得政权以后，也必須是由無产阶級来領导，才能把革命进行到底，由一个胜利走向一个胜利。人們都知道，在民主革命阶段，如果無产阶級不去联合广大人民夺取政权，民主革命就不能徹底胜利；夺取政权之后，不紧紧地掌握这个政权，民主革命的胜利就不能巩固，更不可能立即轉变为社会主义革命。因此，毛澤东同志反复地說明新民主主义革命所要建立的政权，只能是必須是無产阶級領导的人民民主專政。他后来强調地指出說："总結我們的經驗，集中到一点，就是工人阶級(經过共产党)領导的以工农联盟为基础的人民民主專政"。右傾机会主义者不懂得無产阶級經过共产党掌握政权的重要意义，因而他們主張共产党在民主革命中不要建立自己对国家政权的領导，就是在社会主义革命中，也不要建立这种領导权。这种右傾机会主义論調是徹头徹尾地反馬克思列宁主义的。历史証明，如果沒有共产党的領导，沒有共产党領导的人民民主專政，就不能推翻国民党反动派的一党專政，打倒三大敌人的統治，鎭压三大敌人的叛乱，將民主革命进行到底；就不可能进行社会主义革命的斗爭，推翻資本主义制度，消灭阶級，將社会主义革命进行到底；就不可能建設强大的社会主义新中国，並开辟將来的共产主义新天地。因此，眞正的馬克思主义者，一直把共产党对于革命政权的領导，把無产阶級專政作为社会主义革命和社会主义建設的主要工具，这是完全必要的。而否認这些基本东西，就是否認社会主义，否認人民的一切。

由于毛澤东同志創造性地运用了馬克思列宁主义的不断革命論和革命發展阶段論，在革命时机成熟的时候，率領全党全軍和全国人民徹底粉碎了国民党的反动統治，建立了实質上是無产阶級專政的中华人民共和国，这就为进行社会主义革命、社会主义建設和向共产主义前进开辟了無限寬广的道路。为了使革命不停頓地向前發展，在革命即將取得全国胜利的前夕，毛澤东同志又明确地向全党指出，在民主革命取得全国胜利之后，国內主要矛盾將由中国人民同地主阶級和官僚資产阶級的矛盾，讓位給工人阶級和資产阶級的矛盾，即社会主义

和資本主义的矛盾，並且还提出了解决这个主要矛盾的一系列的基本政策。因此，当中华人民共和国成立之时，我們党就立刻順利地实現了从民主革命到社会主义革命的轉变。虽然在中华人民共和国成立后的最初三年中，我們党一方面还要去完成民主革命所遺留下来的社会改革(主要是土地改革、鎮压反革命)和医治战爭創伤恢复国民經济，並結合抗美援朝，加强保衛祖国的国防工作；但是另一方面，我們党接管了和沒收了帝国主义和官僚資本的企業，建立了强大的社会主义国营經济，通过三反五反运动，巩固了它在整个国民經济中的領导地位。我們党已經在土地改革的基础上，引导广大农民羣众开始走上农業合作化的道路。我們党已經在确立社会主义国营經济的領导地位的基础上，促使私人資本主义企業开始向着国家資本主义的道路發展，使革命不断前进。1952年年底，毛澤东同志更进一步为党提出了过渡时期社会主义革命和社会主义建設同时並举的总路綫，即逐步实現国家对农業、手工業和資本主义工商業的社会主义改造，逐步实現国家的社会主义工業化，以便在生产資料所有制方面，解决社会主义和資本主义之間的矛盾。在对个体农業的社会主义改造方面，毛澤东同志批判了那种認为沒有农業机械化就不能实現农業合作化的观点，根据中国革命發展的具体情况，必須先有合作化，然后实行机械化，因而把农業的社会改革和技术改革分为兩个步驟，首先是以社会改革为主，技术改革为輔，然后才是兩者同时并进。这样，既大大地加快了农業合作化的速度，又为农業机械化、电气化开辟了道路。在对私人資本主义工商業的社会主义改造方面，毛澤东同志又批判了各种“左”的和右的錯誤思想，根据中国的具体情况，采取各种形式的国家資本主义，有步驟地將私人資本主义經济改造为社会主义經济。总之，由于党中央和毛澤东同志的英明領导，使我們只用了从 1949 年到 1956 年的七年时間，在人民的社会主义覚悟和社会生产不断提高的条件下，在六亿人口的大国中，取得了經济战綫上的社会主义革命的偉大胜利，而且革命發展的速度很快，社会秩序良好，經济生活稳定。当生产資料所有制方面的社会主义改造基本完成以后，有人又認为社会主义革命已經完成，阶級已經消灭，阶級斗爭已經結束。毛澤东同志則明确指出：“在我国，虽然社会主义改造，在所有制方面說来，已經基本完成，……但是，被推翻的地主买办阶級的殘余还是存在，資产阶級还是存在，小資产阶級剛剛在改造。阶級斗爭並沒有結束。無产阶級和資产阶級之間的阶級斗爭，各派政治力量之間的阶級斗爭，無产阶級和資产阶級之間在意識形态方面的阶級斗爭，还是長时期的，曲折的，有时甚至是很激烈的。無产級阶要按照自己的世界观改造世界，資产阶級也要按照自己的世界观改造世界。在这一方面，社会主义和資本主义之間誰胜誰負的問題还沒有眞正解决。”这就是說，生产資料所有制方面的社会主义改造的基本完成，使国內政治經济形势發生了根本变化，但無产阶級和資产阶級之間的阶級斗爭並沒有結束，而只是由經济战綫轉移到政治战綫和思想战綫方面，並且在多数情况下表現为人民內部的矛盾罢了。毛澤东同志根据这种阶級斗爭的新形势，及时地提出了政治战綫和思想战綫上社会主义革命的任务以及实現这个革命任务的方針。在毛澤东同志的正确方針指导下，我們党采取了大鳴、大放、大字报、大辯論、摆事实、講道理等方法，展开了全民整風运动和反对資产阶級右派的斗爭，取得了政治战綫和思想战綫上的社会主义革命的决定性胜利。全民整風运动和反对資产阶級右派的斗爭，大大地提高了人民的社会主义覚悟和扩大了馬克思列宁主义的陣地，給了資产阶級的反动政治思想影响一个决定性的打击。这样，經济战綫、政治战綫和思想战綫上的社会主义革命的偉大胜利，就無論在生产关系方面或上層建

筑方面，都为高速度發展社会生产力和高速度建設社会主义，开辟了無限寬广的道路。在这个条件下，毛澤东同志就提出了鼓足干勁、力爭上游、多快好省地建設社会主义的总路綫，大躍进的發展速度，人民公社的組織形式，使我国社会主义建設取得了两年連續大躍进的光輝成就。

社会主义革命的不断深入和社会主义建設的不断發展，也就是不断地接近共产主义。毛澤东同志既明确地指出了社会主义原則和共产主义原則之間的区别，又深刻地反映出社会主义和共产主义之間的密切联系。社会主义社会不是一个固定不变的社会，它是由資本主义到共产主义的过渡时期。社会主义社会的不断發展不断前进，就將过渡到共产主义。因此，在社会主义社会中生長出共产主义的萌芽是不可避免的。眞正的馬克思列宁主义者，眞正的無产阶級革命家对待这些新生事物的态度，不是嘲笑、打击和摧殘，而是滿腔热情地爱护，百倍积極地扶育。眞正的馬克思列宁主义者，眞正的無产阶級革命家对待社会主义的态度，不是死抱住社会主义已有的东西停滯不前，而必須把社会主义革命进行到底，不断变革，不断發展，以便为逐步过渡到高級阶段的共产主义准备物質条件和精神条件。毛澤东同志所制定的社会主义建設的总路綫、大躍进和人民公社的方針正是从这个根本立脚点出發的。历史已經証明並且將繼續証明毛澤东同志所提出的社会主义建設的总路綫、大躍进的發展速度、人民公社的組織形式，是加速社会主义建設的三大法宝和逐步过渡到共产主义的行之有效的具体途徑。

五

中国革命証实了毛澤东同志在数十年前的科学預見；中国革命証明了毛澤东思想是最具有創造性的馬克思列宁主义的普遍眞理。無論在革命最艰苦的年代里或者在革命胜利發展的年代里，毛澤东思想都成为照耀中国人民前进的灯塔。馬克思列宁主义是在斗爭中發展起来的，毛澤东思想正是这样。三十多年来，毛澤东同志除了同党外各种反动思潮进行了長期斗爭外，还和党內各种机会主义进行了長期的复杂的反复的不調和的斗爭，克服了民主革命时期中的三次右傾机会主义和三次"左"傾机会主义，粉碎了社会主义革命时期中的高饒反党联盟和社会主义建設大躍进时期中的右傾机会主义。历史經驗証明，毛澤东思想是时代的精华，是最富有創造性的战無不胜的馬克思列宁主义的思想武器。毛澤东思想的旗帜是胜利的旗帜，光輝的旗帜。在这面旗帜之下，中国人民打敗了世界上两个最强大的帝国主义（美国和日本），打倒了中国有史以来最凶惡的反动派（国民党反动派），在全世界人口最多的东方的半殖民地半封建的大国中，取得了民主革命、社会主义革命和社会主义建設的偉大胜利。毛澤东思想的旗帜举得越高越鮮明，中国人民的革命和建設的成就也就越偉大。过去是这样，今天是这样，將来还是这样。因此，为了尽快地把我国建成为一个具有現代化工業、現代化农業、現代化科学文化、現代化国防的繁荣富强的偉大的社会主义国家，我們必須更高地举起毛澤东思想的紅旗前进！

略論国民收入的生产、分配和使用在社会主义經济中的重大意义

楊 坚 白

国民收入的高速度增長体現着总路綫的根本要求和人的冲天干勁

国民收入是物質生产部門的劳动者在一定期間內新創造的物質財富。所以，各物質生产部門（工業、农業、建筑業、运輸邮电業和商業）凈产值的綜合就是全社会的国民收入。

国民收入是社会总产品中的一部分。按实物来說，它是从社会总产品中扣除物質消耗之后新創造出来的那部分物質財富；按价值来說，它是从社会产品总价值中扣除轉移价值之后新創造出来的那部分价值。由于国民收入乃是全社会的生产劳动者在一定的物質基础上新創造的成果，它集中地表現出人在生产上的作用，因而人們的干勁越大，国民收入的增長速度也就必然越高。

我国在1958和1959兩年的連續大躍进中，国民經济各部門都有了飞躍的發展。1959年，国民收入比1957年增長62.86%，同1949年比較，十年就增長3.2倍。象这样快的国民收入增長速度，不仅是我国历史上从来沒有过的，也是資本主义国家所望塵莫及的。以美国为例，他們的国民收入，在1929—1958年間，按可比价格計算，仅增加1.1倍①。

我国国民收入之所以能够有这样高速度的增長，归根到底，就是由于我們党在毛澤东思想的旗帜下，領导全国人民推翻了帝国主义、封建主义和官僚資本主义在中国的反动統治，建立起了以工人阶級为領导的，以工农联盟为基础的人民民主專政政权；十年来，我国人民又在同国內外敌人的斗爭方面，在經济战綫、政治战綫、思想战綫上的社会主义革命方面，都取得了偉大的胜利。所有这些，都給社会生产力的迅速發展开拓了广闊的道路。特别是根据毛澤东同志正确处理人民內部矛盾的理論，不断地調整和改进了生产关系，不断地使上層建筑适应于經济基础的要求，近兩年来又从社会主义建設經驗中找到了建設社会主义的总路綫、大躍进的發展速度和人民公社的組織形式这三大法宝，这就更加保証了我国的社会主义建設能够全面的、連續的大躍进。国民收入的高速度增長，就是在这个全面大躍进的基础上实現的。

大家知道，高速度發展是我国社会主义建設总路綫的根本要求。总路綫所要达到的奋斗

---

① 引自苏联科学院經济研究所編：《政治經济学教科書》第三版增訂本，俄文本，第460頁。

目标就是要尽快地把我国建成为具有現代工業、現代农業、現代科学文化和現代国防的社会主义强国。总路綫的精神和实質就是徹底地貫徹羣众路綫，最充分地調动人民羣众的积極性和創造性来加快我国的社会主义建設速度。六亿五千万人民的积極性，这是一个極其偉大的創造力量。因此，要多快好省地建設社会主义，就必須鼓足干勁，力爭上游，充分發揮人的作用。当然，这是要在一定的物質基础上以客观規律为依据的。我們認为，在反映社会主义經济發展的計划、統計指标体系中，国民收入这一綜合性指标能更全面地、更准确地体現着总路綫这一根本要求和人的冲天干勁。

社会主义經济需要通过一系列的、各种不同的經济指标，从各个方面来反映国民經济的發展变化。但是，要全面地反映整个国民經济的發展变化，則惟有借助于社会总产品和国民收入这兩个綜合性指标。而在这兩个綜合性指标中，国民收入指标能更准确、更眞实地体現出总路綫的要求和人的作用。

第一，国民經济的大躍进，主要的应該是新創造的物質財富的大增加。国家經济实力的增强，社会主义經济的發展，人民生活水平的提高，是以国民收入的高速度增長为唯一来源的。因此，当我們考察国民經济在一定期間內的發展的时候，不只是要考察社会产品总量的多少及其增長速度的快慢，而更要紧的是要考察新創造的物質財富总量的多少及其增長速度的快慢。只有人們鼓足干勁，力爭上游，新創造的物質財富越多，經济效果越好，則可供使用的物資才越充足。这个道理是不言而喻的。基于这一原則，我們可以看到国民收入指标較之社会总产品指标，有它的独特之处。

社会产品总值是各物質生产部門总产值的綜合。在总产值中是应該包括物質消耗（或轉移价值）在內的。这样，按"工厂法"計算的总产值就必然有許多重复計算。特别是当企業分立或合併的时候，尽管产品产量相同，但用总产值表示，其数值的大小却有所不同。譬如說，采矿、煉鉄、煉鋼、軋鋼，当它們分立为不同企業的时候，总产值就大；如果是象"鞍鋼"那样的綜合性企業，总产值就小了。又如，紡紗、織布、印染企業，当它們分立的时候，总产值就大，当它們合而为一个企業的时候，总产值就小了。所以，用总产值来表現生产速度和生产規模，並不能够完全准确地反映發展情况。与此相反，由于国民收入是各物質生产部門的淨产值的綜合，它已經把各种重复計算的物質消耗完全扣除了，它所表現的完全是在一定期間內新創造的价值、新創造的物質財富，因而它就能够更准确地表現国家經济实力的增長，更能够体現人們鼓足干勁，力爭上游的作用。

第二，以尽可能少的劳动創造尽可能多的物質財富，这是我們在任何时候都必須遵循的原則。国民收入不仅可以反映新創造的物質財富的增長，同时还可以从社会总产值与国民收入的对比研究中，观察物質消耗是否节約。而物質消耗的节約，实际上是使国民收入的实物量增加了，也就是使可用于积累和消費的物資增加了。这就是說，国民收入生产的增長不只是表現多快，同时也表現好省。

在社会主义工業化过程中，在社会产品中的物質消耗比例有增加的趋势。即在同一时間內，劳动所推动的原材料加大了，这是技术进步的一种表現。但是另一方面，在广泛开展增产节約的羣众运动中，由于不断节約原材料和利用新的、更为經济的原材料或机器，再加上經营管理的加强，又有使物質消耗下降和成本不断降低的趋势。在这种相反相成的矛盾斗爭中，归根到底，都是节約物化劳动和活劳动，以取得更大的經济效果。所有这些，也有賴于

国民收入的計算，並通过国民收入与社会总产品的对比研究，才能够观察出全社会范圍內的劳动节約和經济效果。如果仅有总产值指标却不能說明这个問題。

第三，总产值指标和净产值指标都能够反映各部門在現实經济中的規模和速度，但净产值能更准确地反映各部門的地位和作用。

从我国实际情况来看，用总产值和净产值所表現的部門構成，其趋势是不同的。例如1959年工業和农業的比重，按总产值計算为67.6:32.4，但按净产值計算則农業比重仍然略高于工業。这主要是因为工業部門的物質消耗大，农業部門的物質消耗小。同样情况在工業內部也是存在的。例如輕工業的物質消耗大于重工業，加工工業的物質消耗大于采掘工業等等，因而用总产值所表示的增長速度跟用净产值所表示的增長速度，会有差異。

我国的国民經济是以农業为基础，以工業为主导的。总路綫要求，在优先發展重工業的条件下，發展工業必須和發展农業同时並举，發展重工業必須和發展輕工業同时並举。因此，为了准确地反映农業、輕工業和重工業在現实經济中的地位和作用，按净产值計算是更能够体現总路綫的要求的。

第四，为了表明不同所有制在社会生产中的地位和作用，也有賴于国民收入指标。社会再生产，不只是社会产品的再生产，同时也是生产关系和劳动力的再生产。从国民收入生产的社会構成上可以更准确地反映不同所有制在現实經济中的地位和作用。在我国国民收入生产中各种經济成分所佔比重(%)的变化如下：

	国营經济	合作社經济	公私合营經济	資本主义經济	个体經济
1952年	19.1	1.5	0.7	6.9	71.8
1955年	28.0	14.1	2.8	3.5	51.6
1956年	32.2	53.4	7.3	……	7.1
1957年	33.2	56.4	7.6	……	2.8

从这里看出，在1956年我們就胜利地实現了在經济战綫上的社会主义革命。当我們把这一情况跟国民收入的增長速度联系起来研究时，还可以看出我国国民經济的大發展是在經济战綫上、政治战綫上和思想战綫上取得了社会主义革命的决定性胜利以后。特别是1958年，在全国农村中实現了人民公社化，它更加推动了国民經济的大躍进。

我国的資本主义經济已經改造全行業公私合营，它还必須进一步轉变为国营經济。目前，我国的人民公社經济还是集体所有制，它还要进一步向全民所有制过渡。所有这些發展变化的情况，惟有借助于国民收入指标才能得到更准确的反映。此外，中央国营經济和地方国营經济也是社会構成的一种形式，它們的地位和作用同样是有賴于国民收入指标得到眞实反映的。

第五，国民收入的高速度增長是充分調动全国人民的积極性和創造性的結果，而归結到一点来說，就在于劳动量的增加和社会劳动生产率的提高。我国是一个人口众多的大国，但是从1958年大躍进以来，已經不再是劳动力有余，而是劳动力不足了。而且在新增加的国民收入中，由于提高劳动生产率而来的比重也很大。提高劳动生产率的潛力是無穷無尽的，它將成为我們今后越来越重要的任务。随着以不断革命思想为指导的，以技术革命和技术革新为中心的羣众运动的广泛开展，社会劳动生产率必將不断提高，国民收入的增長必將有更大的躍

进。所以，当我們說国民收入高速度增長的时候，同时也就等于說，人的冲天干勁得到了充分的發揚。

最后应該指出，我們强調淨产值的意义和作用，絲毫也沒有貶低总产值的意义和作用。事实上各个經济指标都各有其不同的作用。总产值指标是跟社会产品的实物量相适应的，在社会生产中並不存在着只包括活劳动而不包括物化劳动的产品。因而惟有总产值才能表現出社会产品的总周轉量，惟有通过它才能具体地反映出国民經济各部門間的联系和交换关系。而且当我們按生产法計算国民收入的时候，还必須以总产值为基础。我們之所以强調淨产值的作用，是因为它能够更准确地反映出在一定的物質基础上，新投入物質生产部門的劳动（活劳动）所提供的成果，因而它也就更准确地体現着总路綫的要求和人在生产上的作用。

当然，無論总产值或淨产值都是按貨幣表現計算的，因而各种产品的价格是否切合实际，都会对它們的計算結果有所影响，而且按不变价格計算或按現价計算又会有一定的距离。此外，計算方法的是否完全科学也是有影响的。这些，都有待于从实踐上，从理論上加以研究解决。

国民收入的分配和再分配是从經济上正确处理人民內部矛盾的重要环节

社会生产是在生产力和生产关系的統一中进行的。分配关系是生产关系中的一个重要方面。馬克思指出："生产表現为出發点，消費表現为終点，分配和交换表現为中介。"① 又說："在社会中，当生产物一經完成，生产者对生产物的关系，就是一种外在的东西，而生产物的回到主体，要依后者对其他个人的关系为轉移。他不是直接利用生产物。如果他是在社会中生产，直接利用生产物也不是他的目的。在生产者与生产物之間，插进了分配，分配借社会法則决定着他在生产物世界中的份額，因而插在生产与消費之間。"② 分配关系首先取决于生产資料的所有制。而在国民經济总体中，生产是一个决定性的因素，交换和消費不能居于支配地位，生产品的分配也不能居于支配地位。但是当我們处理現实經济問題时，如果善于抓紧这个插在生产和消費中間的中介物——分配，即善于处理分配关系，这对于正确安排生产和消費会是大有好处的。

毛澤东同志創造性地提出了正确处理人民內部矛盾的理論，他对于生产关系和生产力的关系作了全面的、深刻的、系統的分析。他指出在社会主义社会，在人民利益根本一致的基础上，仍然存在着矛盾。因而，他認为必須使社会主义的生产关系不断發展和不断完善。

毛澤东同志指出："在客观上將会長期存在的社会生产和社会需要之間的矛盾，就需要人們时常經过国家計划去調节。"③ 滿足社会需要实际上是屬于分配关系的一个問題。为了正确处理人民內部矛盾，毛澤东同志提出了从六亿人口出發，統筹兼顧，适当安排的方針。他特别着重指出："我們作計划、办事、想問題，都要从我国有六亿人口这一点出發，千万不要

---

① 《政治經济学批判》，人民出版社 1955 年版，第 152 頁。

② 同上書，第 157 頁。

③ 毛澤东：《关于正确处理人民內部矛盾的問題》。

忘記这一点。”①这就是我們在处理分配关系上的行动指南。

从整个国民經济来說，正确处理分配关系，不簡單是具体产品的分配問題，更重要的是正确处理国民收入的分配和再分配問題。抓紧这个中心环节，兼顧国家利益、集体利益和个人利益，就可以使經济方面的人民內部矛盾得到基本的解决。

国民收入是在物質生产部門生产出来，而在全社会范圍內加以使用。因此，当国民收入被創造出来之后，紧接着就要进行分配（为区别于再分配，亦称初次分配），然后还要进行再分配。

国民收入的初次分配是在物質生产部門中，在全民所有制的企業、集体所有制的公社和生产者个人之間所进行的分配。經过初次分配形成企業、公社和个人的原始收入。

为了保証扩大再生产和社会集体消費的需要，首先要把保証上兩項需要的开支，从国民收入中作必要的扣除，然后才能在个人之間进行分配。企業或公社的原始收入，除經过再分配上繳国家者外，一般都用于本單位的扩大再生产和公共事業上。因此，在初次分配过程中，就必須貫徹从六亿人口出發，兼顧国家利益、集体利益和个人利益的原則。

国民收入的再分配是在經过初次分配的原始收入的基础上，在国家、企業、公社、居民个人之間，以及生产領域和非生产領域之間所进行的錯綜复杂的轉移或交換。

我国的国民收入再分配，主要是通过国家財政預算，把全民所有制企業的收入和集体所有制公社的收入，采取利潤上繳或稅款的形式，集中为国家財政收入。我国不征收个人所得稅，但国家或地方政府有时發放建設公債以增加財政收入。国家的財政收入，或以基本建設投資的形式（这是主要的）返还于生产部門；或以国防費、行政費、社会文教基金、社会保証基金的形式用于社会消費，其中大部分直接返还于居民，而国防費和国家行政費則是为了加强人民民主專政，以保障全体人民的幸福安全的。由此可見，我們的国家財政是取之于民，用之于民的。这正象列宁所說的：在社会主义的条件下，“剩余产品不归私有者阶級，而归全体劳动者，而且只归他們”②。所以国家利益、集体利益、个人利益根本上是一致的。

国民收入再分配的另一种形式，是个人或集体的非生产的服务性支付，亦即生产領域与非生产領域之間的劳动交換。

国民收入經过再分配便形成国家、集体、个人，以及生产領域和非生产領域的最終收入。

在社会主义社会，在个人之間的分配是实行各尽所能、按劳分配原則。这主要是受到生产力水平的限制，社会产品还未达到極大丰富，同时也是由于社会主义社会还残留着它所由以脫胎出来的資本主义社会的瘢痕，人們的思想意識还沒有普遍达到高度共产主义覚悟的水平。但是我們的理想和目标是过渡到共产主义，在分配制度上必須由各尽所能、按劳分配过渡到各尽所能、按需分配。因此，在社会主义阶段，就必須在分配关系上貫徹不断革命的精神，使按需分配的共产主义因素孕育發展，逐步增加。在这里，重要的問題在于政治掛帅，大力倡导各尽所能和不計报酬的共产主义劳动态度，而不允許把按劳分配加以固定化。

---

① 毛澤东：《关于正确处理人民內部矛盾的問題》。

② 列宁《对布哈林〈过渡时期的經济〉一書的評論》，人民出版社版，第42頁。

抓思想、抓生产、抓生活，正确安排积累和消費的比例关系

国民收入經过再分配所形成的最終收入，就其用途来說，就是使用在积累和消費兩方面。

积累基金是用于生产建設的，消費基金是直接用于人民生活的。所以，处理积累和消費的关系，也就是处理生产力的發展与生产关系在分配方面的相互关系問題。它的指导原則，同样是以从六亿人口出發，統筹兼顧，适当安排，兼顧国家利益、集体利益和个人利益。社会主义生产的根本目的是为了不断提高人民的生活水平。在我党党章的总綱上写道："党的一切工作的根本目的，是最大限度地滿足人民的物質生活和文化生活的需要，因此，必須在生产發展的基础上，逐步地和不断地改善人民的生活狀况，而这也是提高人民生产积極性的必要条件。"由此可見，把国民收入用于消費，是从六亿人口出發，为了人民利益；把国民收入用于积累，同样是从六亿人口出發，为了人民利益。所不同的仅仅是消費体現着人民的当前利益，而积累体現着人民的長远利益。

社会主义积累規律的基本特点，就是在不断地、高速度地扩大社会主义再生产的基础上，逐步地不断地提高人民的生活水平，使生产建設和人民生活共同躍进。它与資本主义社会，剩余价值資本化，剝削日益加重，無产阶級的貧困化日益加深的資本积累規律是完全相反的。

以我国的实际情况来說，在第一个五年計划期間，国民收入增長53%，积累基金增長97%，消費基金增長38%，在新增加的国民收入中，大約有60%是使用在消費方面。1958年，国民收入比上年增長34%，积累基金增長97%，按人口平均計算的消費水平增長7.8%，其中农民消費水平增長10%以上。1959年，国民收入增長21.6%，职工（不包括新职工）平均工資增長5%左右，国家用于职工的劳动保險金、医药費和集体福利費共增長16%以上，农村人民公社社員的平均收入增長10%左右。

从上列数字中看出，我国积累基金的增長速度是快于消費基金的增長速度的，尤其在1958年和1959年的大躍进中，积累基金的增長幅度更大一些，但是与此同时，人民生活水平也提高得很快，並未因积累的增加而使人民生活水平有所下降。可以毫不夸大地說，按人口平均的居民消費水平，每年提高7%以上至10%左右，这眞是空前的大躍进。

我国社会主义建設的实踐証明，国民收入增長快的年份，积累基金的增長速度也就可以更快一些，积累比例也可以比較高一些。这样，不仅可以促进生产的大躍进，同时也可以使消費水平有較快的提高。因为生活水平的提高是以扩大再生产为基础的，而积累的增加又是扩大再生产的源泉。如果不大胆地增加积累（当然，这种大胆增加要以人民生活水平有必要的提高为前提），不以大躍进的速度扩大再生产，而斤斤計較生活水平的提高，也不过是徒託空言而已。

积累的增長速度快于消費的增長速度，必然会引起积累比例的提高。有的人常常为积累比例的提高而憂心忡忡。其实，关鍵問題不在于积累比例的高低，而在于人民生活水平是否有了必要的增長。經驗証明，积累比例是不可能而且也是不应該固定不变的，只要保証了按人口平均計算的人民生活水平的不断提高，那么积累比例高一些並沒有什么可怕，其結果只会促进生产的更大躍进，而人民生活水平也会随之而提高。

积累基金和消費基金的使用是要以实物为基础的。为了保証社会主义再生产的不断扩大和人民生活的不断提高，就必須加强党的領导，狠狠地抓思想、抓生产、抓生活。在这里，首先是要根据总路綫的要求正确安排农業、輕工業和重工業的發展速度及其相互間的比例关系。並且要相应地發展交通运輸業、商業和科学文教事業等等。

积累的使用是关系到充分發展生产力的根本問題。国民經济是以农業为基础，以工業为主导的。因此，要狠狠地抓生产，首先就要积極發展农業和为农業服务的工業，以及加强尖端技术的研究，大力兴建拥有新技术的現代化大企業。同时要把大型的重点建設，同采取簡易方法生产的中小型企業的建設結合起来。發展为农業服务的工業，可以促进农業的大發展，而农業的大發展，又必然促进工業的高速度增長。新技术的采用，必然会帶来劳动生产率和产品質量的提高，而大中小型企業并举和土洋並举則可以贏得时間，爭取高速度。在生产性建設与非生产性建設上，必須以生产性建設为主，同时适当进行一些非生产性建設。在固定資产和流动資产的分配上，使流动資金占有合理的比例，並且留有余地。所有这些，都是旣有利于全国人民的当前利益，又有利于全国人民的長远利益的。

我国农村，在实現人民公社化和农業生产进一步的大躍进的同时，公社的积累比例也大大提高了。1959年，人民公社的公共积累达到一百亿元以上，約占公社淨产值的20%以上。这样一笔巨大的积累基金，由公社統一計划，合理使用，不仅有力地保証了公社生产能够連續大躍进，而且为加速向全民所有制的过渡創造了有利的条件。

消費基金的使用是关系到不断提高人民生活的根本問題。因此，在狠狠抓生产的同时，还必須狠狠地抓生活。

我国人民的生活水平，就当前說来，还是比較低的，但是同过去比較，已經有了非常显著的提高。实踐告訴我們，生产大躍进是提高生活水平的决定性因素，而生活水平的提高只能是逐步的，不大力發展生产就不可能滿足生活消費的需要。

我国工人和农民的生活水平，由于工农業生产力水平的不同，因而工人的生活水平高于农民的生活水平。这种現象还不是在短期間內所能解决的。但是近兩年来，由于农業生产大躍进，工农生活水平的距离已經趨于縮小了。

在1958和1959兩年的大躍进中，集体消費的比例有了进一步的發展，尤其是农民平均集体消費比例已經超过了职工的集体消費比例。集体消費是帶有按需分配性質的共产主义因素。这种因素的不断增長，已为从各尽所能、按劳分配过渡到各尽所能、按需分配鋪平了道路。

为了使广大羣众都能正确理解积累和消費的关系，即生产建設和人民生活的关系，并充分發揮积極性和創造性来加速社会主义建設，在正确处理积累和消費的关系的同时，关鍵在于加强思想教育。我国人民是勤劳勇敢的，經过長期的民主主义革命斗爭、社会主义革命斗爭和社会主义建設斗爭的鍛煉，全国人民的思想覚悟水平都是相当高的。只要我們貫徹政治掛帅，加强共产主义教育，他們就不会斤斤計較个人利益和目前利益。我們的口号是：一时辛苦，万年幸福。我們的远大理想是共产主义。我們要以高度的共产主义覚悟和共产主义風格，發揮冲天干勁，忘我劳动，来加速我国的社会主义建設，加速我国从社会主义向共产主义的过渡。

批判馬寅初的"团团轉"

許新文

把自己的眞实面目掩盖起来，用馬克思主义詞句来包藏反馬克思主义的观点，这是一些頑固地坚持着反动观点的資产阶級学者所使用的伎倆。宣布馬克思主义的革命理論对于現在中国"已失去效力了"，但又利用馬克思主义辯証法的一些詞句的馬寅初，在使用这种伎倆上，实在是作得太拙劣了。这一点，我們只要看看他的《我的經济理論哲学思想和政治立場》一書的开头一段話，就会很清楚。馬寅初的这段話，实际上是告訴我們：他讀了几本俄文著作，又讀了"中文本"的《实践論》和《矛盾論》，便有了兩点眞正的發現：第一，可以"利用"馬克思主义政治經济学中关于綜合平衡和有計划按比例發展的理論，来宣揚他的資产阶級庸俗經济学的一般均衡論；第二，可以进一步地"利用"馬克思主义辯証法关于事物的普遍联系和相互制約的学說，来为他所販卖的庸俗經济学的一般均衡論辯解，而这种謬論，是以主观唯心主义的所謂"一切現象的相互制約性"为其方法論基础的。馬寅初有了这兩点發現以后，便大作其文章，並且把他的"經济理論"叫做"綜合平衡論"，把他的"哲学思想"叫做"团团轉"。他所以窃用"綜合平衡論"的概念，是因为在他看来，在这个概念中，可以裝上庸俗經济学的一般均衡論；他所以給他的"哲学思想"冠以極为庸俗的名称——"团团轉"，無非是由于他不好把作为庸俗經济学的方法論基础的主观唯心主义均衡論公开拿出来，而像个样子的哲学概念，他又拿不出来，因此，就只好把他和資产阶級經济学家中的無能之輩所慣用的划圓圈的方法吹脹起来，作为他所"創立"的"新学說"的名称。

馬寅初的"团团轉"，究竟有什么样的哲学原理，这一点他並沒有告訴我們。他除了笨拙地玩弄馬克思主义辯証法的一些詞句以外，就只是罗列和舖陈一些經过他歪曲了的事例。他为了掩盖他的愚蠢和無能，便找了一塊遮羞布，这就是他所吹噓的"理在事中"。馬寅初所以搬出"理在事中"的概念来，並不單是为了把自己打扮成唯物主义者，而且是还有他的双关的用意的：一方面，他扛出这塊招牌就可以說，我馬寅初虽然沒有拿出什么哲学原理来，但是我的"哲学思想"却在这些"事例"之中；另一方面，他扛着这一大堆"事例"，又可以說，只有我馬寅初才是"掌握了大量材料"，"从事实出發"，並且是"立"了"新学說"的，而你們只是搬"外国書本上的教条主义"，完全不顧事实，只"破"不"立"。

我們知道，馬寅初历来致力宣揚資产阶級庸俗經济学。今天，他所以費这么大的力气来把自己打扮成一个哲学家的样子，其眞正目的是在于宣揚資产阶級庸俗經济学的方法論，同时，还在于当他的反动的政治和經济观点被戳穿后，就可以躲在"哲学"这塊招牌之后，把大是大非的爭論，說成是純粹学术上的爭論。这个花招，仅仅从他前后文章的題目的变化，就不难看出端倪：1958年，他用《我的經济理論哲学思想和政治立場》为題作文章，1959年，他則去掉了"政治立場"，並把"哲学思想"抬到首位，用《我的哲学思想和經济理論》为題作文章，虽然这兩篇文章的內容並沒有什么不同。

因此，我們批判馬寅初的所謂“团团轉”，是从揭露作为他的反动經济观点的方法論的角度来批判他的反动哲学观点的。

現在就讓我們来看看馬寅初的“团团轉”哲学吧！

馬寅初的“团团轉”究竟是个什么东西呢？我們不知道馬寅初是否了解同馬克思主义哲学敌对的庸俗机械均衡論是个什么东西，但馬寅初的“哲学思想”基本上是这种唯心主义均衡論的拙劣的翻版。可是，馬寅初为了把自己打扮成是馬克思主义哲学的拥护者，就拼命从馬克思主义哲学中找一些可以和他的“团团轉”發生瓜葛的詞句，作为他的护身符。从他的文章中我們知道，他主要是抓住了“事物的普遍联系和相互制約”这个命題。他創造了一个公式：辯証法＝“事物的普遍联系”＝“团团轉”。他說：“唯物辯証法和毛主席的矛盾論告訴我們宇宙內的事事物物都有联系，都不是孤立的。譬如甲乙丙丁戊己庚辛壬癸十个环节于此，各各之間都有內在联系，故甲与乙、乙与丙、丙与丁、丁与戊、戊与己、己与庚、庚与辛、辛与壬、壬与癸皆有联系，最后癸与甲（第十与第一）也必有联系，結果形成了一个圓圈。”①他認为，事物所以能構成一个整体，就是因为有这种“首尾銜接”的“团团轉”的联系，不能“团团轉”，就不成其为联系，而沒有这种联系的东西，就成不了整体。他說：“有了团团轉的概念，才可以产生一个整体的概念。就如人身的各部分都有內在的联系構成一个整体，静脉动脉貫串了各部分是一个团团轉，使血液川流不息。”②总之，不管是“团团轉”也好，是“整体”也好，馬寅初的意思無非說明：由于事物之間存在着“內在联系”，因此最先一个与最后一个必然也有联系，首尾銜接，形成一个圓圈。据說，这样的圓圈就是“新时代的新理論”，它“所根据的原則，一个是‘八字宪法’，一个是辯証法的核心（对立的統一）”，“从‘八字宪法’得出来的小型‘团团轉’理論反映了‘八字宪法’济世救人的偉大力量”，“从辯証法核心得出来的大型‘团团轉’理論反映了核心推动大躍进的巨大力量”。这样的圓圈是“把大躍进的情形作成一个科学解釋”，因而，誰也“动搖”不了，誰要批評它，就“势必陷于辯証法違反辯証法的謬論”云云③。

姑無論許多批評者已經正确指出：馬寅初的“团团轉”是和“事物的普遍联系和相互制約”这个命題根本矛盾的，因为如果承認事物是存在着普遍联系，那末事物之間的关系就是錯綜复杂的多方面的联系，而絕不可能是單一的直綫的一环扣一环的圓圈。即使我們假定馬寅初是承認事物之間存在着普遍联系和相互制約的，那么，他的“团团轉”是否就可以变成唯物辯証法了呢？

我們知道，早在十八世紀末和十九世紀初，由于自然科学的进一步發展，以及随着資本主义生产方式而来的人类社会生活各个方面的相互联系和相互制約的現象更为显著和表面化，已經把中世紀那种認为各个事物、現象之間各自孤立存在的形而上学旧观念給打破了。因此，甚至是資产阶級庸俗經济学者也並不否認事物和現象之間存在着联系，只不过他們是唯心主义地、形而上学地来看待这种联系的。

馬寅初的“經济理論”主要剽窃自庸俗經济学的边际效用数理学派。这些学派就是以經济事物之間存在着依存关系为出發点，来建立他們的一般均衡論的。这个学派認为：“在一个不断变化的社会中，要广泛地探討經济問題，就必須認識到各个类型的經济变动之間的相互

---

① 馬寅初：《我的經济理論哲学思想和政治立場》，第7頁。

② 馬寅初：《再談平衡論和团团轉》，《北京大学学报（人文科学）》1959年第1期。

③ 均見馬寅初：《我的哲学思想和經济理論》，《新建設》1959年11月号。以后引文凡未註出处者，均見該文。

依存性。"① 这个学派的一个先驅古尔諾 (Cournot) 說："但經济体系实际上乃是一个整体，其中各部門都是相互关联，彼此發生作用的。"② 而另一著名代表馬歇尔 (Alfred Marshall)在他所著«經济学原理» 一書的序言中更明白地說，他的理論的特点就是在于"連續原理"的应用，即認为經济現象中各因子相互影响，相互决定。他特别注意所謂"因素理論"或"相互作用理論"，認为：相互作用的原則是依賴关系的主要形式，每一个經济范疇都是由其他一些范疇所决定，並且又对这些范疇發生影响。这就是他們所謂經济生活中各个現象之間的"函数关系"。大概馬寅初总不能把这些人都叫做馬克思主义者吧？！

就是馬寅初本人，早在1944年便也宣揚过这种所謂普遍联系的思想，他說："数学上有函数論，謂一数随他数之变动而变动，关系至切。經济現象間之各种关系，实具有不少函数的观念。"③又說："若一物变动，百物也必同变，……故牽一髮而动全身。"④应該指出，馬寅初在那时是公开反对馬克思主义，自認不諱他是师承庸俗經济学的边际效用派的，他污衊馬克思主义为"言之不能成理，不必討論"⑤。大概馬寅初也总不能把当时的自己說成是唯物辯証法者吧？！

由此可見，有各种各样"承認"事物之間存在着普遍联系的观点，这个概念可以用唯物主义的观点解釋，也可以用唯心主义的观点解釋。唯心主义所謂"事物的相互依存性"，根本不是客观事物固有的客观实在的联系，而是出于他們主观唯心的揑造。他們認为事物本来沒有什么規律的联系，只是由于人們的主观安排才賦予它們以規律。一个数理学派的庸俗經济学家穆尔(Moore)說："用数学方法来为科学服务的艺术在于：首先掌握題材中那些特别重要而且具有数量性質的部分；然后探索这些可以直接衡量的事实和其他数量性質比較不明显的事实之間的相互关系。"⑥另一个布朗斯維克 (Leon Brunschicg) 更明白地說：綜合經济学所追求的目标就是"綜合的联結性，它將多数無連續性的事物变成一个有連續性关系的網絡。"請看，这和馬寅初所說的："我研究的方法，是挑选几个主要环节，而后再一个接着一个地全面地綜合地說清楚各个环节間的平衡关系"⑦，因而就使得原来沒有連續性的"一大堆乱七八糟的事物都貼貼伏伏地归队于一个系統之中，主次分明，条理井然"，形成一个有連續性的"大型团团轉"，豈不是連詞句都一模一样嗎？

馬寅初所謂"理在事中"的"大量事实"的"內在的，本質的，必然的"联系，完全是出之于他主观随意的剽窃和歪曲。根据一些同志揭露，馬寅初为了制造他这个"將多数無連續性的事物变成一个有連續性关系的網絡"的"大型团团轉"，就大量地对报刊杂志的論文、报告、通訊、杂文、知識小品进行剽窃，並不惜顚倒黑白，对引文極尽歪曲之能事。例如：为了要使他的"团团轉"能够从鋼开始，他就把1959年2月23日人民日报社論所說的，要完成和超額完成1200万吨鋼的指标，当前从生产領导和組織方面来說，中心环节是生鉄生产，竄改成："为了完成和超額完成一千二百万吨鋼的躍进計划，当前最中心环节是鋼鉄生产。"要完

---

① 穆尔：«綜合經济学»，第2頁。
② 古尔諾：«財富理論中数学原理的研究»。英譯本，第127頁。
③ 馬寅初：«通貨新論»，第159頁。
④ 馬寅初：«經济学概論»，第65頁。
⑤ 同上書，第259頁。
⑥ 穆尔：«綜合經济学»，第127頁。
⑦ 馬寅初：«我的經济理論哲学思想和政治立場»，第90頁。

成鋼的任务，最中心环节是鋼，这豈不是廢話嗎？一字之差，弄得文理不通，但是，为了能够从鋼开始，馬寅初就不顧这样的笑話。为了要用鋁来做“团团轉”的桥樑，他便在抄录黑龙江日报社論《人人可以煉銅》一文时，在所有提到銅字的后面，硬塞进一个鋁字①。为了使“管”和“水”首尾銜接，他就把八字宪法中所指田間管理的“管”，望文生义地胡謅为管理一切，無所不管的“管”……，諸如此类，不一而足。

馬寅初所謂“团团轉”的联系，便是这样連剽窃帶歪曲的大堆“事例”的堆积，他不管其間是否有必然联系，只要字面上有些瓜葛便强扭在一起，甚至沒有瓜葛时，他也可以主观任意揑造一些什么把它們硬塞进去，大概这就是馬寅初所謂“因为在实际工作中有些联系还沒有具备，我們的人們就發揮主观能动性，把它建立起来”吧！？其实，这絕不是什么主观能动性，而是不折不扣的馬寅初的主观臆造。他的“天才發明”就在于，他能够根据这个先天圖式的“团团轉”把根本沒有必然联系的兩种事物，經过他的主观唯心主义的安排，挑选一些所謂“中間环节”，並加以極其庸俗的解釋，于是它們就有了“內在的联系”了。因此，这种“团团轉”的联系純粹是主观唯心主义的向壁虛構。按着馬寅初的解釋，它正如兒童游乐园的“轉椅”一样，只要高兴，随便什么都可以放上去。他在談国民經济，即社会的生产关系时，可以把陽光、空气、溫度、水分甚至垃圾都轉进去。这个架空的“轉椅”，不仅可以正着轉，又可以倒着轉，或正轉再倒轉，倒轉再正轉，从那一点开始都無所不可，而且都首尾銜接，回到原处，不仅有东西塞进去，它能轉，沒有东西，它也能轉。馬寅初就曾这样說：“我的意見是：要談綜合平衡無論什么时候都是可以的，即使中国人都死光了，綜合平衡还是存在的。在經济上既無生产，亦無消費是一个平衡；在財政上既無收入，亦無支出，亦是一个平衡；在貨物流通上，既無需要，亦無供应，又是一个平衡；在对外貿易上，既無出口，又無进口，亦是一个平衡；四个平衡結合起来，形成一个綜合平衡。”② 难道这不正是馬寅初道破了他的所謂“事物之間的普遍联系”的主观唯心主义的本質嗎！

不錯，唯物辯証法也講事物和現象之間的普遍联系和相互制約。在辯証唯物主义看来，世界是运动着的物質。世界由于物質及其运动的多样性，就决定了事物之間的复杂的、多种多样的联系。科学的任务，就在于从这种联系中找出其內在的、本質的因果关系和規律。如果把一切联系都当作同样的，把一切联系都当为內在的，这就把外在联系当为內在联系，同样，也就把內在联系降为外在联系。这样，就歪曲了事物的本質，为主观随意性舖平道路。同时，还应指出，事物都是对立面的統一体，存在于事物內部的矛盾是事物發展的根本动力。所以，辯証法認为：对立統一的規律，是事物之間各种相互关系的基础，只有它，才能給我們指示出認識客观事物規律性的联系的唯一正确的道路。离开了这个規律談什么“事物的普遍联系和相互制約”，就必然是歪曲事物的本質、事物之間相互关系的本来面目，当然也必然不是辯証法所談的、眞正的“普遍联系和相互制約”，而是反辯証法的謬論。因此，对立統一的規律是馬克思主义辯証法的出發点，是辯証法的核心。尽管資产阶級学者大談其所謂“普遍联系和相互制約”，但他們却竭力否認对立統一的規律，用前者来作为反对后者的幌子，这样，他們反对馬克思主义辯証法的面目也就昭然若揭了。馬寅初正是重复了这一伎倆。

---

① 参看王翔書等：《对馬寅初《我的哲学思想和經济理論》的考証》，1960年1月13日北京大学校刊。

② 馬寅初：《再談平衡論和团团轉》，《北京大学学报（人文科学）》1959年第1期。

哲学上庸俗机械論的均衡論是和辯証法的矛盾論直接对立的。均衡論者把力学上的均衡律搬用到一切自然現象和社会現象上，否認事物和現象的內部矛盾，否認事物的內部矛盾是發展的源泉。他們認为运动基因于外部对立力量的斗爭，因此，均衡是自然的和"正常的"狀态，而运动、变化却是暫时的狀态。庸俗經济学的数理学派就是这种均衡論的热心宣傳者。潘达龙尼(Pantaleoni)曾这样夸耀他們的祖师瓦尔拉(Walras)說：自从瓦尔拉的《純粹政治經济学綱要》發表以后，那种認为經济理論可以从"相互依存的部門的平衡"这一概念作有效的探討的意見已經获得如此的进展，以致"經济学現在被列为研究經济平衡規律的科学"。他們發明了各种各样的"均衡"名目，什么"动态均衡"、"靜态均衡"、"局部均衡"、"全部均衡"等等，但不管是哪一个名目，其目的就是要来宣揚这种絕对的均衡观念。他們認为："經济平衡理論是理解經济波动的先决条件"，"波动的出現一般是一个經济体系中，在相对的靜态外力的影响下，爭取达到动态一般平衡时所产生的干扰的結果。"因此，瓦尔拉說："正如湖水常被風暴所干扰，我們的市場也常严重地被平衡的意外激变所扰动。我們能更好地防止激变的發生，因为它能使我們更好地認識理想平衡的狀态。"① 这个数理学派認为一切事物都有一个平衡点，倘使有时这个平衡破坏，馬上便有一种力量，把它重新恢复，他們所玩弄的函数关系，就是要寻找这个决定平衡的条件。他們所追求的就是客观事物所不存在的这种絕对均衡，除了窃用一些数学符号外，这种理論和数学根本是風馬牛不相及的。馬寅初所摭拾的不过是这种庸俗經济学的余唾。

馬寅初的"团团轉"就是販卖这种均衡論来反对辯証法的对立統一規律的。

首先，馬寅初的"团团轉"根本否認事物內部存在着矛盾。他認为事物內部本来沒有矛盾，只是在与他事物發生联系时才發生矛盾，根据他的說法叫做："我們在团团轉的旅程中暴露了这个困难"，"談論到此，又遇到了一个新問題"，"至此，又有一个問題了"……如此等等。这就是說，在他的"大型团团轉"的圓圈中，每个环节，如鋼鉄生产、軋鋼生产、齿輪生产、銅鋁生产……本来自身都沒有矛盾，只是由于"团团轉"到它的位置上来时，由于上下环节的相互作用，矛盾才产生了。同时，他認为这个"矛盾"又不是貫徹下去的，只有矛盾停止了，事物才达到平衡，事物把这种外来的"矛盾"解决了，对立面的統一就"作成"了。例如他說："在平衡或在均势的时候，对立面的斗爭停止了，这个时候团团轉圈子里面的最后一个环节回到原处。"又說："所有的环节間軋平之后才可称为綜合平衡，在这个时候，各环节間的矛盾都解决了，对立面的矛盾归于統一，我們就到了平衡的一点，……过此之后又来了对立面的矛盾。"②

这一切非常清楚地說明，馬寅初既否認事物內部存在着矛盾，也否認矛盾运动貫徹事物發展过程的始終。这就明显地暴露了馬寅初所謂"团团轉"的"理"是和馬克思主义辯証法的核心——对立統一規律根本对立的。在唯物辯証法看来，矛盾是客观地存在于一切事物之中的，在任何时候，任何地方，任何条件下都毫無例外。世界上不存在沒有內部矛盾的事物。而事物內部的矛盾又必然是对立的統一；事物沒有統一，就不可能有对立；同样，沒有对立，也就不可能有統一，就是說，只要是眞实的事物而不是幻想的事物，它就只能是，既是对立的又是統一的，而对立是絕对的，統一是相对的，暫时的。馬寅初既然根本不懂得、不承認事

---

① 穆尔：《綜合經济学》，第3、107頁。

② 馬寅初：《再談我的平衡論中的"团团轉"理論》，1958年5月9日光明日报。

物內部存在着矛盾，他怎么能理解事物內部对立統一的辯証关系呢！因此，尽管馬寅初大談其“对立的統一”，甚至武断地說这就是他的“理論”的“根”，但实际上他所說的“对立的統一”就是沒有矛盾的均衡的冒名頂替，而这种沒有矛盾的均衡，在眞实事物中是不存在的，因而它和唯物辯証法是絲毫也不相干的。

第二，正因为馬寅初否認了事物內部的矛盾，所以，他自然更不懂得事物發展的根本源泉是什么。在馬寅初的眼里，事物所以会發生变化，就是因为这一事物与他一事物相互联系、相互作用的結果，而不管这种联系是必然的还是偶然的、是本質的还是非本質的，因为他根本不承認事物的相互联系中存在着这些区别，不但如此，他还認为主观的因素（如人的道德观念）也是推动事物变化的决定性的力量，更其甚者，他有时竟把幻想的和任意揑造的联系，也当作是推动事物变化的因素。总之，在他看来，事物变化的原因，不在于事物內部，而在于事物外部；外力作用才是事物变化的唯一动因。他所說的“內在联系就是事物發展的动力”，就是这样的內容；他所說的“这个大型‘团团轉’內的各环节都在万馬奔騰地發展，相互推动，相互制約，使整个国民經济波浪式地前进，螺旋式地上升”，也是这样的內容。

唯物辯証法当然是承認外因的作用的，但是它認为一事物和周圍其它事物的互相联系、互相影响只是事物發展的第二位原因，归根結蒂，事物內部的矛盾斗爭才是事物發展的根本原因。正是由于事物內部矛盾斗爭的結果，矛盾着的对立面轉化了，旧質就为新質所代替，于是事物也就逐步由低級向高級發展。但是，根据馬寅初的“团团轉”，我們所看到的事物的变化只是由于外力作用所引起的数量的增減和場所的变更，根本就無法解釋事物的前进运动以及事物为什么会由旧質变为新質的原因，且不必說，放在他的“团团轉”中去的那些事物的联系是按照他主观的臆造强加給事物本身的。这一点，馬寅初也感到露了馬脚，便企圖加以弥縫，他說：“但是我們的經济是發展的，从低級發展到高級的，自下而上的。年年增产，国民收入增加；积累愈多，生产再生产的范圍愈广，国家愈富，团团轉的平衡和按比例的發展，就从低水平达到高水平，則滲透在經济活动中的‘理’亦必由低級上升到高級。”① 尽管馬寅初竭力弥縫，不憚煩地一再重复“从低級到高級”和“螺旋式上升”的詞句，然而，人們从他这段叙述里所得到的結論，仍然只是量的增加，却看不出質的变化。本来，这也是毫不奇怪的，因为馬寅初既然否認了事物內部矛盾的斗爭，当然也就無法理解对立面的轉化，無法理解旧質如何为新質所代替。在馬寅初那里，有的只是“团团轉”，是“首尾兩端互相銜接”，“最后一个环节回到原处”，这正是外因論的邏輯結論，因为外力作用的結果就只能引起事物量的变化和位置場所的变更，同一事物永远只能产生同一事物，当然也就可以“回到原处”。馬寅初应該懂得，詭辯在什么时候也不能变成眞理的。

第三，馬寅初既然否認了事物內部的矛盾斗爭，既然只承認一个事物与其他事物之間的外因作用，因此，他就必然否認事物發展不平衡是絕对的，而平衡只是有条件的、相对的，这一客观眞理。馬寅初說：“在經济学中，我們也假定有一个平衡点，即对立面的統一，在这个一霎时的时間中对立的东西归于統一。”② 前面我們已經指出，馬寅初所謂的“統一”、“平衡”，就是矛盾的消灭。他的“团团轉”所追求的正是这种“軋平”矛盾的“平衡”，也就是取消

---

① 馬寅初：《我的經济理論哲学思想和政治立場》，第10頁。
② 馬寅初：《再談我的平衡論中的“团团轉”理論》，1958年5月9日光明日报。

矛盾的"平衡"。在他看来，平衡是同事物存在內部矛盾不相容的，有矛盾就無法平衡，但矛盾是由外力引起的，只要外力的作用一去掉，或者加以"調整"，矛盾消灭，事物馬上又要回到平衡，因而，不平衡是暫时的、相对的，而排除矛盾的平衡，則是永恒的、絕对的，是事物的本性。当然，这是和馬克思主义辯証法的观点根本对立的。

馬寅初極力企圖抵賴这一点，他一再說他是根据列宁的意見，認为"平衡，是相对的，而不平衡則是絕对的"①。但是，我們知道，唯物辯証法認为不平衡是絕对的这一点是以事物內部存在着自始至終的矛盾斗爭为前提，这矛盾的諸方面，其發展是不平衡的，因而才能有事物的运动、發展，所以，不平衡是絕对的，有时候看来对立面似乎势均力敌，然而这只是暫时的、相对的情形，基本形态則是不平衡。我們要請教馬寅初，根据你的"团团轉"，怎么竟会得出不平衡是絕对的概念呢？既然你認为事物本身並不存在矛盾，而外力作用又只能是暫时的，那么，什么东西構成这个絕对的不平衡呢？沒有了外力的干扰，这个絕对的不平衡又表現在那里呢？馬寅初的这种为了隐蔽自己的眞实观点的詭辯，只能使他更加陷于自相矛盾的困境之中，眞是欲盖弥彰。

其实，为了掩盖資本主义社会的眞实矛盾，現代資产阶級社会学中的主要傾向之一，就是把物理学的机械运动規律，庸俗地搬来解釋人类社会的各种現象，从而散布資本主义社会可以达到和諧的絕对均衡的幻想，庸俗經济学中的数理学派就是热衷于玩弄这种伎倆。而馬寅初这种追求絕对均衡的思想，正是他从西方庸俗經济学那里販运来的所謂"哲学思想"的核心。他的所謂"团团轉"，所謂"圓圈"，所謂"整体"，以及他所盜用並加以歪曲了的所謂"对立統一"和"綜合平衡"，無非就是要闡明这种絕对均衡的观念，無非是这种絕对均衡观念的代号罢了。他的这种思想是由来已久的，决不如他所吹嘘的是讀了馬克思列宁主义的書而創立的什么"新学說"。这里，不妨举几段他在四十年代的旧著做为例証，好在馬寅初自己也承認从1939年以后他就和今天是一样的了②，例如他說："均衡的观念来自物理学，应用于經济学。这个观念無非說明物質与物質間的关系产生一种均衡狀态，当然与函数性質發生極密切的关系。宇宙間物質，生物与人类社会各現象原是一貫的，則研究这些現象的原則与方法，亦应該是一貫的。生理学家已經采用均衡的观念，說明人体間維持着一种均衡狀态。假若外界来了一个刺激或扰力，人体立刻产生反应动作。等到扰力消灭之时，身体的系統亦就恢复原有的狀态。""机体生理的均衡如是，人类經济生活的均衡亦何独不然。""外力侵入，扰乱系統，破坏均衡，但外力消灭，系統复返原狀。但有时侵入的外力異常猛烈，使系統不能复返原狀。但此不能复返原狀的系統或是不均衡的系統，到了相当时期，要演成一个新均衡的狀态"。"实則人类个人或团体的生活都不过在均衡与不均衡之間往返搖摆"，"每次都是經过不均衡而另建新均衡的局面。"③总之，"事物趋平之势力，永远存在，且研究事理，尤不可無平衡之标准。"④請看，这和他今天所宣揚的"团团轉"的均衡思想，本質上又有什么不同？不同的只不过那时馬寅初还沒有生拉硬扯一些馬克思列宁主义的詞句来作伪裝，还比較老实地用自己的本来面目出現罢了。

---

① 馬寅初：《再談我的平衡論中的"团团轉"理論》，1958年5月9日光明日报。
② 見馬寅初：《重申我的請求》，《新建設》1960年1月号。
③ 馬寅初：《經济学概論》，第68頁。
④ 同上書，第42頁。

总观上述，便清楚表明馬寅初的“团团轉”的“理”是徹头徹尾反辯証法的均衡論的謬論。馬寅初企圖抓住“事物之間存在着普遍联系”的概念，强要把他的謬論貼上辯証法的标籤是枉費心机的。

那么，馬寅初究竟为什么要搞这么一个“团团轉”呢，他的眞实目的何在呢？

关于这一点，我們只要稍一考查馬寅初如何將他的“哲学思想滲透于經济理論之中”，亦即如何运用“团团轉”来解釋社会經济生活，便会很清楚了。馬寅初的“团团轉”既然否認事物的內部矛盾，否認內部矛盾是事物發展的泉源和动力，因而，用它来解釋社会現象，必然是否認社会內部的矛盾，否認阶級斗爭。事实上，馬寅初的謬論始終都是以反对馬克思列宁主义的革命理論，反对阶級斗爭，为其宗旨的。眞是万变不离其宗。我們知道，反馬克思列宁主义的均衡論的实質也正是在于：它通过宣揚社会發展的动力不是社会內部矛盾而是社会和自然界的矛盾的論調，来反对阶級斗爭。

在馬寅初的“团团轉”中，他不仅只是在生产力上假借“普遍联系”胡謅瞎扯，根本不談我国社会主义制度的优越性和先进生产关系对推动我国社会迅速發展的决定性作用，而且他还公开宣揚阶級斗爭熄灭論。还在1957年，当我們同資产阶級右派进行激烈的斗爭时，他便大叫：我国社会“过去的矛盾是阶級矛盾，現在的矛盾主要的是生产矛盾”，或所謂“人口多，資金少”的矛盾①；直到目前，他还是大喊：馬克思列宁主义关于阶級和阶級斗爭的理論“在中国已經失效”了，过时了，今后的問題和“救济的方法”是“技术革命和文化革命，决不是政治革命”。他还进一步詭詐說：如果誰还要繼續进行社会主义革命，就“定会危害国家的大事”。最近他在《重申我的請求》一文中又說：中国現在“地主与資本家已經不存在”，“中国的資产阶級基本上已經消灭，我要为它服务也無从服起”。至于他在《我国資本主义工業的社会主义改造》一文中，对資本家的利益的無微不至的辯护，則更是明显地暴露了他的这种反动本質。

馬寅初这种荒謬的反动論調，是对我国过渡时期阶級关系眞实情况的最無賴的揑造。誰都知道，我国的社会主义革命虽然在經济战綫上取得了基本胜利，在政治战綫和思想战綫上取得了决定性的胜利，但資本家还拿定息，剝削仍然存在；而資产阶級的世界观，資产阶級的政治影响和思想影响，資产阶級和小資产阶級的習慣势力，还更会存在一个很長时期，它們必然要和社会主义制度相抵触，要和無产阶級进行斗爭。因此，毛澤东同志早已明确指出：“無产阶級和資产阶級之間的阶級斗爭，各派政治力量之間在意識形态方面的阶級斗爭，还是長时期的，曲折的，有时甚至是很激烈的。無产阶級要按照自己的世界观改造世界，資产阶級也要按照自己的世界观改造世界。在这一方面，社会主义和資本主义之間誰胜誰負的問題还沒有眞正解决。”② 这是科学的創造性的分析，是对馬克思列宁主义的阶級斗爭学說的一个重要發展，它完全为我国的革命实踐所証实，並对我們今后的实踐起着極其偉大的指导作用。正是根据毛澤东同志这一思想，总路綫的基本点規定了：“要巩固和發展社会主义全民所有制和集体所有制”，要“在繼續完成經济战綫、政治战綫和思想战綫上的社会主义革命的同时，逐步实現技术革命和文化革命。”③ 这就是說，在进行社会主义建設的同时，必須繼續深入地进行社会主义革命，沒有經济战綫、政治战綫和思想战綫上社会主义革命的繼續开展，

---

① 馬寅初：《我的經济理論哲学思想和政治立場》，第142頁。
② 毛澤东：《关于正确处理人民內部矛盾的問題》。
③ 刘少奇：《中共中央向八大二次会議的工作报告》。

就不可能有社会主义的技术革命和文化革命的蓬勃發展；在發展社会主义生产力的同时，必須不断發展和不断完善社会主义的生产关系，沒有社会主义生产关系的不断完善和發展，就不可能有社会主义生产力持續的高速度的躍进。馬寅初口口声声說他是掌握了大量的事实的，那么請問，你是根据什么事实得出过渡时期阶級斗爭已經熄灭了、馬克思列宁主义已經过时了的結論呢？难道 1957 年的反右派斗爭，去年下半年的反对右傾机会主义的斗爭，不是活生生的阶級斗爭和兩条道路的斗爭嗎？說得范圍更小一点，我們同你馬寅初之間的政治立場上的分歧和斗爭，难道不是無产阶級和資产阶級的阶級斗爭嗎？

事实十分明显，馬寅初散佈"团团轉"的謬論，否認事物內部的矛盾，进而否認过渡时期的阶級斗爭，麻痹羣众的革命警惕性，使羣众在阶級斗爭面前放下武器，这就可以为資本主义的复辟开辟道路。但是資产阶級的这种企圖是絕对不能实現的。

馬寅初不仅用他的"团团轉"来反对阶級斗爭，反对社会主义革命，而且他还运用这种唯心主义的均衡論观点来否定社会主义建設。他在"团团轉"里，拼湊、編造一大堆乱七八糟的事例向我們宣揚，高速度不行，大躍进搞糟了，人民公社搞坏了。他强調："离开了正确的比例关系，要求高速度發展，必然使經济失調，高速度因此也不能保持。"而他所謂正确的比例关系，如前面已經指出，就是"团团轉"中的各个环节，必然要一环扣一环，互相"軋平"，那一环也不得"飞快發展"，否則就会破坏"平衡"。因此，他攻击 1956 年經济建設是"冒进"了，"結果反而欲速則不达，給国民經济帶来了不良的后果，使积累和消費之間产生脫节現象"①。他把 1958 年出現的大躍进局面形容为到处产生困难和矛盾、紧張和失調，把各部門"忙得透不过气来，尖銳地暴露了"各部門之間的"不相称"，等等。他还污衊兩条腿走路，土洋並举的方針是解决"人口多，資金少"不得已的办法，說什么："我国耕地少人口多，农業比重大，在人民生活水平低，經济發展不平衡的情况下，建設中、小型工業企業，可以扩大社会就業面。这可解决一部分地少人多的矛盾。"② 他还以生产力不适应生产关系的謬論来影射人民公社办早了，走在生产力前头了。馬寅初就企圖用这种宣揚絕对均衡的"团团轉"冒充为"綜合平衡"理論，恣意地攻击我国国民經济的高速度發展是違背了客观規律，是外力的干扰，引起"比例失調"，破坏了"均衡"。根据辯証法，我們知道在社会主义建設过程中，国民經济各部門按比例的發展，它們之間的平衡，是相对的，經常会出現不平衡，不平衡是絕对的，这是事物矛盾运动的根本原理。正是因为不平衡是絕对的，因此才需要不断地注意取得平衡，社会主义的优越性在于能够認識和掌握不平衡的規律，来不断地注意使国民經济各部門取得相对的平衡。我国社会主义建設的特点是高速度和按比例的矛盾統一，这正是社会主义經济規律的生动体現；在这里，高速度是中心，是本質，只有以高速度为前提，才能正确理解社会主义經济間的平衡关系，而取得这种相对的平衡关系的目的，也是为了社会主义經济的高速度發展。大搞羣众运动，实行一整套"兩条腿走路"的方針，正是在高速度的前提下，使薄弱环节能迅速赶上去，取得新的平衡的重大措施。馬寅初所以如此起勁地宣揚"团团轉"的絕对均衡，正是为了反对我国社会主义建設的高速度發展。

可見馬寅初的"团团轉"，就是公然反对社会主义革命和社会主义建設的。这也就無怪

---

① 馬寅初：《我的經济理論哲学思想和政治立場》，第 109 頁。

② 同上書，第 44 頁。

乎，几年来馬寅初先后所画的圓圈，自命是用来科学解釋我国国民經济情况的，但却閉口不談我国生产关系的变革的重大意义，只在一件件“物”中“团团轉”。在他所謂要給大躍进以科学解釋的“大型团团轉”中，从来不談党的領导和羣众运动，他的大量剽窃来的引文，一遇到其中談到党的領导和羣众运动的地方，他就砍掉。因此，他可以孤立地大談“八字宪法”給农業帶来丰收，却故意隐諱了生产关系的变革才使“八字宪法”得以广泛貫徹这一重要的事实。据說，这还是把“八字宪法”和辯証法的核心“熔为一体”了呢！这一切無非更清楚地暴露了馬寅初是千方百計妄圖否定社会主义制度的优越性的反动本質而已。

我們知道，总路綫、大躍进、人民公社是毛澤东同志創造性地运用馬克思列宁主义来总結我国最近时期的經驗，所找到的社会主义建設的三个法宝。由于有了这三个法宝，就推动我国的社会主义建設进入一个新阶段，即国民經济以比第一个五年計划期間更高的速度持續躍进的阶段。1958年以来我国社会主义建設事業的光輝成就，就用鉄的事实証明了党中央和毛澤东同志領导的無比英明和正确。这是馬克思列宁主义的偉大發展，是毛澤东思想的偉大胜利。然而，馬寅初却叫囂什么中国現在是“生产力的發展不适应于生产关系”的“嶄新的阶段”，馬克思列宁主义“这个旧理論就不适用了”，“新时代要有新理論来配合”，而他的“团团轉”据說就是这样的“新学說”。世界上竟然会有生产关系一劳永逸地搞好了，生产力从此就沒有了自己的对立面，沒有了和生产关系的內部矛盾而孤立地在“运动”、“發展”，这眞是“离奇古怪”达于極点了。这样，馬寅初也就告訴了我們，他的这个“团团轉”就是蓄意与馬克思列宁主义为敌，就是否認社会內部有生产关系和生产力的矛盾的，而只承認社会和自然界之間的外部矛盾。在他看来，生产关系的变革是多余的，徒滋紛扰，扰乱“均衡”罢了。

馬寅初站在資产阶級立場，用資产阶級的眼光来看待社会主义的新事物，当然就处处抵触，处处不滿，特别当社会主义革命和建設越是蓬勃开展，資本主义越是趋向于最后灭亡时，他的不滿和抵触就越是强烈，仇恨心也就越来越大。馬寅初近年来祭起“团团轉”，瘋狂地大喊大叫，其根本原因，就在这里。

《中国古典戏曲論著集成》出版

我国戏曲有悠久的历史傳統，千余年来流行在人民群众中，成为人們最熟悉、最爱好的艺术。建国以来，在党的“百花齐放，推陈出新”的文艺方針指导下，戏曲艺术得到了空前的發展和繁荣。为了更好地繼承、革新古典戏曲和創造我們的新时代的戏曲，集中有关古代戏曲的專門著作，把它們介紹給广大戏曲工作者和文化工作者，是很有意义的。

最近，由中国戏曲研究院編輯、中国戏剧出版社出版的《中国古典戏曲論著集成》是建国以来出版的一部历代戏曲論著的总集。全書十集，收录了唐、宋、元、明、清五个朝代的四十八种專著，內容門类，有戏曲源流、編剧、作曲、表演、歌唱以及作家演員的傳記、作品目录、史料、杂論等等，十分广泛；这比之近三、四十年来出版过的一些戏曲总集，在內容、版本、校訂、說明等各方面，都为完善。如《譚曲杂箚》、《絃索辨訛》、《笠閣批評旧戏目》、《花部农譚》、《顧誤录》、《續詞余叢話》等，是过去从未排印过的；余如《青楼集》、《录鬼簿》、《曲藻》、《梨园原》等，則尽可能采用了少見的鈔本或刻本，做了詳尽的校記；这对于研究者是有所帮助的。

《中国古典戏曲論著集成》所收的著作，基本上按作品的时代先后排列，比較清楚地介紹了各个时期的戏曲艺术的面貌。虽然在原著中也有观点不正确、說法牽强附会的部份，但以提供資料这方面看，还有它一定的价值。

（仲　保）

关于十六、十七世紀外国傳教士在中国的活动問題

——批判朱謙之先生的观点

烏恩溥

关于十六、十七世紀外国傳教士在中国的活动問題，朱謙之先生在《中国哲学对于欧洲的影响》一書和《十八世紀中国哲学对欧洲哲学的影响》一文中作了許多錯誤的論断。在1959年11月号《新建設》杂志上，又發表了《关于十六、十七世紀来华耶穌会士的評价問題》一文，对于有的同志的批評提出了反批評。我認为，朱謙之先生所一貫坚持的观点是違反历史实际的，是非科学的。

十六、十七世紀来华傳教士的社会背景和主要目的

十六、十七世紀基督教侵入中国並不是偶然的事件。这是由于当时的社会历史条件决定的。要想正确地認識基督教傳入中国以后，对中国的社会政治思想所發生的影响，首先必須了解十六、十七世紀侵入中国的外国傳教士都是些什么人？他們的社会背景怎样？他們是在什么历史条件下侵入中国的？他們来中国的目的是什么？对于这些問題，朱謙之先生虽然在字面上承認"耶穌会士东来傳教背景，基本上是由于經济原因"，"他們以傳教为手段，殖民主义为目的"，但主要的却是在强調："由于历史社会的各个情况不同"，"不应把現在梵蒂岡及其侵略政策支配之下的耶穌会，来完全对待16、17世紀来华耶穌会士"，"过去和現代耶穌会的宗教組織的成員一般从事間諜活动，但不同的是16、17世紀不过反映欧洲資本主义原始积累时期的宗教活动……，当时来华耶穌会士都可作个人活动，組織極其散漫，……这当然不能和現代执行梵蒂岡統一意志的教团相比"①。抽象地說，朱謙之先生承認耶穌会士是"以傳教为手段，殖民主义为目的"，但是具体地說，朱謙之先生却認为十六、十七世紀資本主义正处在原始积累时期，尙未进入帝国主义阶段，当时的耶穌会和現代的梵蒂岡不同，他們似乎和殖民主义沒有什么关系，他們似乎不是为殖民主义的侵略政策服务，而不过是进行些宗教活动。同时他們的活动似乎只是个人性質的，而不是有組織、有計划的活动。这种观点是不符合历史事实的，是十分錯誤的。

大家都知道，十六、十七世紀是資本主义原始积累的时期，同时也是殖民主义活动異常猖狂的时期。当时葡萄牙殖民主义者繞过好望角，侵入印度洋地区，积極向东方侵略。西班牙殖民主义者横渡大西洋，侵佔了

① 見《关于十六、十七世紀来华耶穌会士的評价問題》，《新建設》1959年11月号。以下所引朱謙之先生的話均見該文。

墨西哥，然后横渡太平洋，侵入了东方。这些殖民主义的队伍是由三种人組成的：(1)商人；(2)軍官，兵艦和大砲；(3)傳教士。所以，自从基督教逐步地掌握在資产阶級手中以来，就是他們进行侵略的工具，就是为殖民主义服务的。当时不同的殖民主义国家，掌握不同的基督教派别，为其侵略政策服务。而不同的基督教派别，也依靠不同的国家进行侵略活动。外国傳教士侵入中国的活动是有其社会背景的。

例如，十六、十七世紀侵入中国的耶穌会主要是以葡萄牙殖民主义为背景的。自从葡萄牙侵佔了印度的果阿以后，就以果阿为根据地积極企圖侵入中国和日本。为了便于侵略和掠夺中国，他們的第一个目标，就是打开中国的大門，誘使和迫使中国实行"門戶开放"。而傳教士到中国来，正是执行这个任务的。当时耶穌会派到中国来的傳教士，都是依据葡萄牙国王若望三世的命令派遣的①。他們来中国的直接目的就是要打开中国的門戶。这点在 1560 年耶穌会士巴来刀給另一耶穌会士来內斯的信里說得最明确，他說："听說自从眞福的沙勿略（来中国的第一个耶穌会士——引者）去世以后，中国已經为商業开放。他为这事是热切盼望，感受許多的苦楚，竟至牺牲性命。我們可以虔心信任沙勿略因为自己未能成功，而令我們得到实惠。在这种情况之下，若是我們不設法利用上主的仁慈所賜予的机会，实在是無情負恩的人。"② 他們对中国为商業开放这点是"热切盼望，感受許多的苦楚，竟至牺牲性命"，他們为殖民主义服务的本質是十分明显的。尤其值得注意的是，耶穌会士甚至直接以殖民国家的官方代表的身份来中国活动。例如，1554年4月葡萄牙駐印度总督派往中国的第一个要求通商的"公使团"就是由耶穌会士巴来刀和商人平托組成的。这个平托名义上是商人，实际上是一个海盜。耶穌会士和商人、海盜之类一起組成为殖民主义的侵略队伍，这是不容否認的历史事实。

正因为耶穌会士是葡萄牙殖民主义侵略队伍的組成部分，所以耶穌会的一切活动始終都得到葡萄牙国王若望三世的坚决支持。为了加强向远东派遣傳教士的工作，在若望三世指令之下，在里斯本專門成立了一个"傳教省"，主持和管理向东方派遣傳教士的事务；同时，在若望三世和耶穌会反动头子罗耀拉合作之下，还开办了一个高音伯学校，專門訓練向东方派遣的傳教士；除此而外，在果阿还开办了一个聖保祿学校，这个学校除了訓練向中国和日本派遣的傳教士之外，还是来中国的傳教士和葡萄牙本国取得联系和来往的交通站。当时派遣傳教士的工作是根据葡萄牙国王的命令，有組織、有計划地分批派遣的。据不完全統計，仅1541—1556年这十六年間，耶穌会派到东方来的傳教士共有九批，人数达到70人。此外葡萄牙統治者还供給耶穌会活动經費。例如，1584年在广州的耶穌会的开支，除了澳門的葡萄牙商人供給一部分外，主要是依据当时葡萄牙国王的命令，由麻剌甲的关税收入中开支的③。这些事实可以証明耶穌会是葡萄牙殖民主义者手中的侵略工具，而葡萄牙統治者又是耶穌会的后台老板和靠山。

随着耶穌会之后，侵入中国的是奥斯定会、多明我会和方济各会。从这三个教会侵入中国的事实也可以看出他們是为殖民主义服务的。奥斯定会、多明我会和方济各会与耶穌会不同，他們是以西班牙殖民主义为背景的。当时西班牙的統治者裴迪南和伊薩培拉正在执行一个庞大的侵略計划。他們指示

---

① 参看徐宗澤：《中国天主教傳教史概論》，第165頁。

② 引自裴化行：《天主教十六世紀在华傳教志》，第108頁。

③ 同上書，第249頁。

其部下："繼續从事新地的寻求，即使在那里只能出产一些無用的廢石，也不要顧虑，借賴这种远征，可以自动地使福音傳播。"① 西班牙籍的奥斯定会、多明我会和方济各会傳教士正是执行裴迪南和伊薩培拉的侵略計划的急先鋒。早在1533年，西班牙籍的奥斯定会就在墨西哥建立了傳教省，並积極地向日本、中国和东南亞各地扩展。在墨西哥的西班牙籍奥斯定会中，臭名昭著的人物就是烏达內塔和拉达。烏达內塔做过軍官、当过偵探，以后进入修道院做了傳教士。就是这个傳教士在1565年指导西班牙艦队佔領了菲律宾，使菲律宾变成了西班牙的殖民地。在佔領了菲律宾兩年以后，即1567年他們又向西班牙国王建議："添造六只軍艦以探听中国海岸及其沿海各島嶼的消息。"1572年在菲律宾成立"中国奥斯定会傳教省"，專門組織侵入中国的活动，終于在1574年第一次侵入了中国。奥斯定会侵入中国比耶穌会的傳教士沙勿略到中国晚二十年。其所以如此，是因为西班牙殖民主义者比葡萄牙殖民主义者开始侵略中国稍晚一些。

上述事实可以証明，来华教士所进行的活动並不是散漫的个人宗教活动，而是依据殖民国家統治者的命令进行的有組織、有計划的侵略活动。朱謙之先生硬要美化他們，並且歪曲恩格斯的話，企圖用什么"一般現象"、"各个情况"为外国傳教士辯护，是完全違反历史实际的。恩格斯的話，是指出只簡單地說宗教是騙人的，这是不够的，应从阶級根源、社会根源方面去分析宗教产生的原因，恩格斯絲毫也沒有說宗教不是騙人的。朱謙之先生为了維持他的荒謬論点而曲解恩格斯的原意，这是十分錯誤的。

外国傳教士在中国的活动及其性質

傳教士在中国干了些什么事情呢？怎样認識他們在中国的活动呢？关于这个問題，朱謙之先生說：十六、十七世紀来华耶穌会士"在久住中国的条件之下，多不作归計，而成为中国的半归化人了"、"尤其重要影响他們心理变化的是他們不断的科学工作和中国經籍研究"、"来华耶穌会士尊重科学方面多些，即对宗教的关系少些；研究中国哲学多些，即对宗教的兴趣少些；在这質量轉变的特征之下，虽然耶穌会士自始至終还是耶穌会士，但在科学和中国哲学的陶冶之下大大变質，甚至發展到与宗教对立的地位"。在朱謙之先生看来，外国傳教士在中国的活动，主要的不是傳佈基督教，而是傳播"科学"和研究中国哲学，虽"長期研究科学本非他們东来初意，却为中国的特殊情势所迫，本来以科学为幌子的，反而积極以科学为終身事業，宗教乃居其次，倒成幌子了"。这里，朱謙之先生完全無視历史事实，作了歪曲的宣傳。

事实是，外国傳教士在中国的活动，主要不是傳播什么"科学"和研究中国哲学，而是傳佈宗教。这一点，利瑪竇自己就曾明确地承認过。他在給虞淳熙的信里說："……然竇于象緯之学，特是少时偶所涉獵，献上方物，亦所携成器，以当羔雉。其以技巧見奬借者，果非知竇之深者也。若止尔尔，則此等事于敝国庠序中見为微末，器物复是諸工人造，八万里外安知上国之無此，何用泛海三年，由万死而致之闕下哉？所以然者，为奉天主至道，欲相闡明，使人人为孝子，即于大父母得效涓埃之报，故棄家忘身不惜也。"②（着重点是引者加的）利瑪竇承認

① 裴化行：《天主教十六世紀在华傳教志》，第139頁。

② 《辯学遺牘》，天学初函本，第3頁。

自己是“为奉天主至道，欲相闡明”而来的，“其以技巧見奬借者，果非知竇之深者也”。而朱謙之先生却硬要把問題顚倒过来，硬說耶穌会士的活动，主要不是傳教。这不是使人难于理解嗎？

从十六、十七世紀耶穌会士在中国的活动来說，主要活动也是傳佈宗教，其他一切活动都是作为傳教的手段，为傳教事業服务的。这点可以从十六、十七世紀耶穌会士在中国所出版的書籍的情况明显地看出来。据对上海徐家匯藏書楼書目的初步統計，十六、十七世紀耶穌会士在中国譯著出版的書籍共計 402 种，主要有如下三方面：

一、直接宣傳宗教教义和耶穌会活动的，包括：1.«聖經»和闡釋教义的 161 种；2.說明教規和教士修練功夫的 89 种；3.屬于基督教史和有关文献資料、傳記方面的51种。合計 301 种，佔全部出版書籍的75%。

二、关于哲学(主要是神学)、社会政治理論和文艺方面的，包括：1.哲学(神学)18种；2.社会、政治、教育12种；3.文学、艺术、語言 9 种。共計39种，佔全部出版書籍的10%。

三、屬于一般科学技术和自然科学方面的，包括：1.一般科技書籍（如«奇器圖說»等）2 种；2.天文曆算書籍52种；3.动物、生理書籍 3 种；4.地震、地圖 4 种。共計62种，佔全部出版書籍的 15%①。

从上面的統計数字中可以明显地看出：耶穌会士譯著出版的書籍，就数量說，絕大部分都是直接、間接宣傳宗教的，只有15%的天文曆算和一般科技書籍可以說是屬于“科学”方面的。朱謙之先生說，“耶穌会士尊重科学方面多些，即对宗教的兴趣少些”。究竟是傳播“科学”多呢？还是傳佈宗教多呢？朱謙之先生的說法“根据”又何在呢？

从內容方面說，耶穌会士所宣揚的思想，主要的是宗教神秘主义思想。在 161 种有关«聖經»和教义的書籍中，都是宣揚世界是上帝創造的。上帝不仅創造世界，而且創造了人。上帝是宇宙的主宰。人必須服从上帝的意志。被压迫者必須服从統治者的統治，这样，死后可以昇天堂。在天堂里，人們可以得到眞正的平等……如此等等。这些思想除了奴役和麻痹中国人民，使中国人民忍受殖民主义的侵略以外，还能有什么别的意义嗎？宣揚这种思想是外国傳教士活动的最主要的方面，朱謙之先生对于这点为什么閉口不談呢？

除此而外，傳教士出版的勉强可以算作哲学社会科学方面的書籍，也都是宣揚宗教唯心主义的。例如，当时耶穌会士最推崇的一部書«超性学要»，就是托馬斯的著作的翻譯本。其內容主要是宣揚托馬斯主义。即使如«名理探»一書介紹了亞里士多德的邏輯，可以說是有些价值的，但是在耶穌会士說来，也是作为托馬斯主义的理論基础而翻譯出版的。其他如文艺方面的«聖夢歌»、«聖教俚詞»、«吟咏聖詩三百首»等都是歌頌耶穌的作品。甚至所出版的一部所謂語言学方面的書«西儒耳目資»，也是供傳教士学習中文用的。上述事实可以說明傳教士所出版的書籍大部分都是反动的宗教唯心主义著作或歌頌“天主”的作品。請問朱謙之先生，所有这些書籍，除了極个别的以外，对中国人民的思想有什么积極意义呢？

至于自然科学，值得注意的是耶穌会士出版的書籍絕大多数都是天文、曆算方面的書籍。这是耶穌会士利用了中国是农業国家，比較注意气象；同时封建統治者存在着天人感应的思想，認为天时的变化能够反映人事的禍福，因而比較注意天象观測等条件，集中地在这方面进行了大量的活动，借以騙

① 这个数字是根据徐宗澤：«明清間耶穌会士譯著提要»（卷十）第一部分的書目統計的，可能不完全，但大体上可以說明問題。

取信任。根据某些自然科学家的文章的估計，当时西方的天文学，特别是在推測日食、月食和曆法方面比中国先进些。在数学方面(这和天文学是密切联系的)，当时西方国家的几何、三角和測量等比我国要系統些和更具有科学性些。耶穌会士就利用这些有利条件积極地参与日食的观測和曆法的制定工作，借此取得統治阶級的信任。除此而外，耶穌会士帶来的"科学"眞是屈指可数了。其中稍有价值的，例如«远鏡說»介紹了望远鏡的構造和制作方法，«奇器圖說»介紹了一些簡便的起重机械和农業水利器械，«火攻挈要»介紹了几种枪炮，«人身圖說»說明了人的生理構造，再就是几幅地圖和«职方外紀»介紹了当时五大洲的地理情况，其他值得一提的所謂"科学"書籍就很少了。就內容来說，十六、十七世紀外国傳教士帶到中国来的"科学"都沒有超出欧洲中世紀的范圍。如天文学書籍都以托勒密的地球中心說为基础，而托勒密的地球中心說，众所周知，在中世紀是被基督教用来維护基督教教义服务的。他們非但不是"对于吸收当时最新的科学技术已尽最大的努力了"，相反地却固守在"科学必須为証明上帝的存在而服务"的立場上。如果說他們对于当时的最新科学曾經發生过某些兴趣，那么，他們的出發点也是为了傳教。邓玉函說得非常清楚。他在1616年5月18日曾說："余所希望于伽利略者，乃在余起程赴中国前，以推測日月蝕之新方法告知吾人。因彼之推算方法，实較第谷方法为精，已無疑問。……余准备接受任何条件，蓋此于中国傳教事業有莫大的裨益也。希望渠至少能預告一二次日月蝕，余將考核其与第谷推算法之准确性相去如何。"①(着重点是引者加的)可見邓玉函的目的不是要介紹伽里略所主張的哥白尼太陽中心說，而是要了解推測日月蝕的方法和一兩次日月蝕的准确日期，到中国来取得統治者的信任，以利于傳佈基督教。如果說伽里略的学說(例如当时他所發現的新的星体：木星旁有四个衛星，土星旁有兩个衛星)和其他学說傳入了中国，那么，也只是在这个意义上傳入的。从这个意义上可以說，西方科学在十六，十七世紀傳入中国是帶有偶然性的。它既不是耶穌会士活动的直接目的，也不是耶穌会士活动的必然結果。它是耶穌会侵入中国的"副产品"。就耶穌会士活动的本身来說，是徹头徹尾反动的。他們既不是"动搖于科学和宗教之間"，也不是具备什么"傳教士与科学家的"二重資格。

除了上述活动以外，耶穌会在中国还从事走私，投机倒把，陰謀發动宫庭政变等等罪惡活动。以走私和做投机生意来說，耶穌会会章公开規定：为了取得活动經費，傳教士可以从事商業活动。根据統計，1584年澳門的对外貿易額80万葡幣中，有四分之一，即20万葡幣是由耶穌会經营的②。范礼安在1574年所写的一封信就曾承認："我和媽港(澳門)的葡萄牙商人締結契約，在他們从該港运往日本的1500担生絲中，有用耶穌会的資金买入的50担，卖給日本，每年得到1500葡幣的利益。"③他們甚至还从事販运人口的活动。如1563年居住在澳門的耶穌会士就曾"向哥阿(即果阿)遣送第一批奴隶妇女四百五十名以上，以后又遣送出第二批，約二百人"④。他們的罪惡是惊人的，是無可辯解的。

耶穌会士在中国大肆散播麻痹中国人民的宗教神秘观念，而且进行其他各种罪惡活动，而朱謙之先生却把耶穌会士粉飾成"科学家"模样，似乎傳播"科学"成了他們的終身

① «方豪文录»，第298頁。

② 参看佐伯好郎：«中国基督教的研究»，日本春秋社版，第508頁。

③ 同上書，第138頁。

④ 裴化行：«天主教十六世紀在华傳教志»，第109頁。

事業。这种顚倒黑白的“捧場”，是極为錯誤的。朱謙之先生歪曲和濫用“国际主义”的概念来为傳教士的罪惡活动辯护，这尤其是絕頂的荒謬。

关于基督教內部的矛盾和斗爭問題

对于外国傳教士在中国活动的性質問題存在着錯誤的認識，那么，对于基督教內部的矛盾和斗爭問題也就不可能有正确的認識。朱謙之先生錯誤地肯定来华耶穌会士的所謂“質量轉变”，仿佛他們已从教士轉变为科学家，而在分析这种“轉变”时，又对教会內部的矛盾作出了非常錯誤和膚淺的判断。他說，“来华耶穌会士的質量轉变，究竟是什么原因造成的呢？……这就涉及耶穌会士和天主教其他教团的內部矛盾斗爭的問題了”，在他看来，产生这种矛盾斗爭的原因是在于，“或因会务糾紛，或因国籍不同，感情各趋極端”，同时耶穌会和其他教团又存在着“提倡科学与反对科学的兩条路綫的不同”，“因此在1634—1635年耶穌会士与其他会士便开始了很严重的礼仪上的爭执”，朱先生認为，由于存在这样一些矛盾，必然使耶穌会士“不能不發生根本变化的，这根本变化即在中国导致宗教因素的逐漸消亡与科学的逐漸發展”，換句話說，“即在这內部矛盾斗爭之中，实也使耶穌会士中富有革命思想精神之人，从宗教轉向科学”。朱謙之先生关于教会內部的斗爭問題的論断，是非常錯誤的。問題完全不在于“感情各趋極端”、也不在于單純的“国籍不同”。实际上，十六、十七世紀来中国的外國傳教士內部的矛盾和斗爭，主要包含着兩方面的問題：(1)殖民国家划分势力范圍的斗爭；(2)傳教士之間在傳教策略上的分歧；所謂礼仪問題的爭論，实質上是这兩种斗爭的反映。

在十六、十七世紀，当时几个主要殖民国家在中国的周圍，主要是在东南亞已經形成了划分势力范圍地区。葡萄牙的势力侵入了印度、馬来亞，並在这一帶的印度洋沿岸地区形成了自己的势力范圍。西班牙由墨西哥侵入了菲律宾，並在菲律宾的周圍一帶地区形成了自己的势力范圍。当时这兩个殖民国家都积極地和日本与中国进行貿易，不断地企圖侵入日本和中国。这兩个殖民主义势力为划分势力范圍而进行的斗爭，也表現在作为兩个殖民势力的組成部分的傳教士之間的矛盾和斗爭上。

殖民国家势力范圍的划分和基督教各教会的教区的划分是密切联系的。殖民主义势力的發展和基督教势力的發展是並行的。葡萄牙是最早侵入中国的殖民国家，所以和葡萄牙殖民主义势力一起侵入中国的耶穌会也就最先在中国成立了傳教区。在西班牙侵佔了菲律宾，並且来到中国以后，方济各会和多明我会也来到了中国。1575年奥斯定会在中国成立了第一个傳教区。1580年方济各会在澳門建立了修道院。从此以后，耶穌会和奥斯定会、方济各会之間便發生了尖銳的斗爭。当时葡萄牙人怀疑由菲律宾来到澳門的西班牙籍方济各会傳教士是破坏葡萄牙貿易的密探，于是將他們逮捕或者驅逐出境。1642年西班牙在台湾的殖民势力被荷蘭驅逐出去以后，西班牙籍的方济各会傳教士在台湾失去了立足之地，澳門的葡萄牙人也不允許他們在澳門停留。但是，在此以前，当西班牙殖民主义者佔領台湾的期間(1625—1642年)，多明我会和方济各会却独佔了台湾的傳教权。这些事实可以說明：基督教或天主教教会势力的消長，是以它們所依靠的殖民主义国家势力的消長为轉移的。教会內部的斗爭，实質上反映了殖民主义划分势力

范圍的斗爭。这种斗爭，就其性質說，是殖民主义者之間的斗爭。这种斗爭，既不能使傳教士放棄他們的宗教立場，更不能促使他們轉向科学。这是十分明显的。

教会內部矛盾斗爭所包含的第二个方面的問題，即表現为"礼仪問題"的傳教策略的爭論。簡單說来，耶穌会士認为，为了侵入中国，必須对中国的傳統習慣暫时采取妥协的方針，而多明我会和方济各会的态度則相反。它們在这方面虽有分歧，但目的是完全相同的，对中国人民說来，它們是"一丘之貉"，絕不是像朱先生所說的那样，存在着什么"提倡科学和反对科学的兩条路綫的不同"。

耶穌会依据范礼安在1574年向里斯本宫廷所提的建議，主張在中国采取所謂"破除国籍的大同主义"，得到了葡萄牙国王和主教的批准。1575年范礼安在澳門召开会議，确定兩条对中国的傳教方針：(1)傳教士尊重中国的国情；(2)学習中文。后来耶穌会士基本上都依据这个方針活动。利瑪竇就是認眞执行这个方針，因而取得明代統治者的信任的。多明我会和方济各会則与耶穌会相反。于是兩方面在对待中国傳統思想的态度上發生了矛盾和斗爭。这种斗爭的內容，根据多明我会士向罗馬教廷提出的控訴書，共計有十七条。但是归納起来不外三方面的問題：(1)对于孔子的地位和儒家思想的态度；(2)对于中国的"玉皇大帝"和"天"所持的态度；(3)对于中国的祖先崇拜、鬼神崇拜的态度。

对于孔子的地位和儒家的思想，耶穌会士的多数人采取容許的态度。他們認为，中国人尊重孔子是作为道德的征象尊重的。因此他們容許中国的基督教徒参与祭孔，並且竭力把先秦儒家所尊崇的"上帝"和耶穌解釋成一体。多明我会、方济各会認为，中国人供奉"至聖先师"，是把孔子当作"神"看待，这样孔子和耶穌就处于同等地位。因此他們坚决反对。对于"玉皇大帝"和"天"，耶穌会認为，中国人对于"天"是当做有意志的"神"来崇拜的，而不是像唯物主义者所解釋的，是自然的"天"，因而允許中国教徒"供天地"。多明我会和方济各会反对这点。耶穌会認为，祖先崇拜和祭祀鬼神，是中国人对于祖先的孝行，因而允許加入基督教的中国人"祭祖宗"。而多明我会和方济各会却認为：中国的这些傳統習慣都是"異端"，因而加以反对。

和这个問題有联系的，是对于中国經籍的态度問題。十六、十七世紀来中国的耶穌会士是比較注意中国的古典著作的。他們不仅学中文，閱讀中国古典著作，而且將中国古典著作，例如詩經、易經、道德經、四書及其他古典文献等翻譯成拉丁文傳入欧洲。和对待中国的傳統習慣的态度相同，多明我会和方济各会反对閱讀和翻譯中国古典著作。

为什么發生这种斗爭呢？这种斗爭的性質如何呢？是不是由于耶穌会士提倡科学、尊重所謂理性主义哲学的緣故呢？絕不是。耶穌会士之所以和中国傳統習慣妥协，之所以"研究"中国經籍，其目的是要使基督教思想战胜中国的傳統思想，是要把中国的傳統思想駁倒。关于这一点，耶穌会士罗明坚自己承認得非常明确，他說："我們的目的：第一，是在以身作則，作出种种善表，……第二，我們要竭心尽力地攻讀中国文字，为的能念他們的書，能辨駁他們的謬点。我們也应該研究中国話，为的能在上主所指示的时机来到的时候，是为光荣天主一件有效力的工具。"①（着重点是引者加的）耶穌会士的用心是很陰險的。多明我会和方济各会的态度之所以和耶穌会不同，是因为他們認为这样做褻瀆了"神聖的耶穌"，違背了教皇的禁令。他們都是站在宗教的立場上，企圖加强宗教思想在中国的傳播，这难道还不明显嗎？

---

① 参看裴化行：《天主教十六世紀在华傳教志》，第210頁。

“坏事”还是“好事”？

总的說来，对于耶稣会士的活动应該怎样估計呢？朱謙之先生說：“总起来說，十六、十七世紀欧洲耶稣会士来华，就其以傳教为手段而以殖民主义为目的，当然是一大坏事，但將这东来傳教的一般現象和中国当时的各个情况联系来看，則無論在經济上，在政治上，在文化上，在中国各个情况的制約之下，这一大坏事，却轉变为一大好事”。又說，“孤立来看16、17世紀耶稣会士来华無疑乎是坏事，而从联系的特征来看，則不能不承認在中国的情况制約之下，这些把科学作幌子的傳教士来华，仍然是一好事。”究竟是坏事，还是“好事”，这是个原則問題，我們不能不辯。

耶稣会士来华以后的重要事实之一，是他們在散布宗教神秘主义思想方面取得了相当的成功。耶稣会士在中国的活动如果以罗明坚、利瑪竇在1583年9月进入广州作为起点，在中国發展教徒的人数有如下表：

年　份	中国人被騙入教人数
1583—1584	1—2　（人）
1585	20
1586	40
1589	80
1596	100
1603	500
1605	1000
1608	2000
1615	5000
1617	13000
1636	38000
1650	150000
1664	248080
1670	273780①

从上表可以看出，从1583年到1670年的八十多年內，教徒已經达到將近30万人的数目，而其中絕大多数又都是中下層劳动人民②。这件事实說明，基督教神秘主义思想相当广泛地侵蝕了一部分中国人民的头腦，这是徹头徹尾的坏事，怎么能够說成为“好事”？

耶稣会士来华以后的另一类重要活动是干預中国人民的政治斗爭，站在統治阶級的立場上，鎮压农民起义。大家都知道，耶稣会士曾积極参与了反对李自成起义的罪恶勾当。1633年李自成領导的农民起义爆發以后，1636年耶稣会士湯若望依据明毅宗朱由檢的命令，在曆局开爐，制造大小鋼砲520門，供明代統治者鎮压农民起义使用。为此朱由檢曾經賜給湯若望房地产，並且在1638年以亲笔“欽褒天学”的匾額，賜給湯若望。他們的这些活动，能够算作是什么“好事”嗎？

就經济后果来說，不論中国資本主义萌芽的程度如何，基督教的傳播总是为殖民主义的經济侵略开辟道路，而不利于中国資本主义萌芽的發展。随基督教而来的西方科学，虽然可以有利于中国資本主义萌芽的發展，但是这一点既不是基督教本身的作用，更不能掩盖基督教的反动本質。而且所謂科学活动，如前所分析的，是微不足道的、帶有偶然性的“副产物”，絕不应該無根据地夸大它的意义。

正因为基督教是殖民主义奴役中国人民的工具，所以当它侵入中国后，除了一部分加入基督教的人以外，遭到了絕大多数中国人民的反对。十六、十七世紀中国人民反对基督教的斗爭事件是層出不穷的。例如，1583年

① 参考佐伯好郎：《中国基督教的研究》，第324頁。

② 据1663年統計，当时加入基督教的中国人中，有大臣14人，进士10人，举人11人，秀才300人（参見《中国基督教的研究》，第328頁），其余都是中下層劳动人民。

关于中国資产阶級哲学的問題

——答謝关鋒同志

馮 友 兰

关鋒同志在1960年1月号«新建設»中批評我的文章，給我很大的教育。荀子說过，能正确地指出我的錯誤的人是我的老师。关鋒同志又一次当了我的老师。

說中国沒有資产阶級哲学，就好像說中国沒有山沒有水一样。一个人怎么会睜着眼說瞎話呢？我初看报上登的关鋒同志的文章的題目，我心里想，我沒有这个“說”呀，关鋒同志未免太深文周納，吹毛求疵了。后来一看文章，又看我的文章，我認識到，从我的文章中果然而且必然得到这样的結論。

我初步想，原来我作了一篇文不对題的文章。題目是討論关于全部中国哲学史的問題，可是內容講的只是关于古代中国哲学史(1840年以前)。这是一种疏忽。我忘記了文章中講中国哲学史分期的一段，明明白白地把現代也包括进去了。

問題是：为甚么会有这样的忘記。我想，可能是由于“厚古薄今”。我以前談到中国哲学总是想到先秦諸子和宋明道学，我的厚古薄今思想是很濃厚的。可是現在的問題並不是厚古薄今，而是有古無今。写一本断代哲学史，当然可以有古無今，但是講的是全部哲学史，而且在分期一段还說明有从五四到現在一段。这就是不只是厚古薄今的問題了。

我有时也是認为中国資产阶級哲学是中国底哲学，但不是中国的哲学，因为它是从外国輸入的。中国資产阶級哲学家只是販卖，沒有甚么創造。可是别的暫且不說，只就我过去所写的新理学一套而論，在当时我还自命为“繼往开来”繼承中国哲学的“正統”哩。我不是認为

9月利瑪竇到广州以后，就不断地遭到羣众的抵制和反对。羣众向他投石头，吐唾沫，叫他作“洋鬼子”。有一次他毒打一个小孩子，引起了羣众的憤怒。羣众把他的住所包圍起来，向他展开了坚决的斗爭。后来在地方当局的調解之下，終于以利瑪竇賠罪而結束。类似这样的事件还有很多。凡是基督教势力所到的地方，沒有不遭到人民羣众的抵制和反对的。人民羣众反对基督教的斗爭，实質上是殖民主义奴役和反殖民主义奴役的斗爭，这种斗爭是有进步意义的。基督教是中国人民的“反面教員”，它激發了中国人民反对殖民主义斗爭的意志。所謂“坏事轉化为好事”，只能在这个意义上理解，而不是基督教活动本身是什么“好事”。

总的来看，基督教侵入中国是中国人民的災难。中国人民在原来封建專制主义思想統治的基础上，又遭受了基督教宗教神秘主义的束縛和奴役。基督教傳入中国是“一大坏事”，而不是什么“好事”。朱謙之先生固执地美化耶穌会士，把他們的活动說成是“一大好事”，这种立場和观点是十分錯誤的。

它是中国的哲学嗎？怎么又說沒有呢？

更令人不能容忍的是，我的文章中也沒有提到馬克思主义在中国的傳播和毛主席思想的胜利。我引了不少的恩格斯和毛主席的著作的詞句，好像我是根据馬克思主义的原則討論关于中国史的問題，可是談到中国哲学史的內容时，又好像其中並不包括有馬克思主义和毛主席思想。这是多么大的矛盾和錯誤。

这些錯誤的根源只有在現在阶級斗爭中去找。

現在国內的主要阶級矛盾，还是工人阶級和資产阶級的矛盾。在哲学界中，最尖銳的斗爭，还是馬克思主义和資产阶級哲学的斗爭。假使在这个陣綫上，我是站在馬克思主义这一边，我一定全心全意寻找斗爭的对象，即使它巧于隐蔽，我也一定千方百計把它揪出来。我能会像我那样地"忘記"么？絕对不会。我的"忘記"，說明我沒有站在馬克思主义这一边。不站在这一边，就站在那一边。我旣然还是站那一边 我当然自覚地或不自覚地要把資产阶級哲学隐蔽起来，以免被赶尽杀絕。有人說，中国本来沒有什么資本家。有人說中国資产阶級現在已完全消灭了。这样說法，無非是为中国資产阶級保留一点余地，不讓革命进行到底。我对于中国資产阶級哲学的态度，实际上就是这样。

我認識到这里，我覚得我的資产阶級哲学思想的包袱眞是太重了。几年来也作了一些批判，实际上等于"虛幌一枪"。

由于关鋒同志的批判，我得到下面的几点教訓。

（一）对于自己的資产阶級思想和資产阶級哲学必須徹底批判，要批判透。一个人的旧思想是客观存在。所謂客观存在，就是不以主观的意志为轉移。有适当的机会，它就会自己冒出来。你不想"逆流"，可是它冒出来就是一股逆流。

（二）理論必学習通。不然的話，仅靠一知半解，东抄一点、西湊一点 拼在一起 必然錯誤混乱。

（三）必須虛心，关鋒同志指出我自吹自擂。这种思想，我是有的。这还不是一般的自高自大，而是牽涉站在哪一边的問題。我若是因为我有的那一点資产阶級的东西而驕傲，那就証明我确实还站在那一边。若果站在这一边，我还不是一个小学生嗎？我那篇文章，还不是像小学生写的習作嗎？作成后也自鳴得意，可是經过先生一批改，就显出原来是錯誤百出的。

我本是完全受白專思想支配的，經过几次运动，稍为好一点，可是近来又故态复萌了。关鋒同志的批判，及时地給我一个当头棒喝，使我認識到紅專不可分。这对于我的帮助太大了。我敬謝关鋒同志。

美学研究些什么？怎样研究美学？

朱 光 潛

这里提出的就是美学的对象和美学的方法論的問題，它們是密切相关的。

研究一門科学，首先就要界定它的对象，它的研究范圍，它所要解决的問題，这样才能对的放矢。如果要解决的究竟是什么問題还沒有弄清楚，当然就談不上解决它。一些历史較久的科学，特别是自然科学比較地有一般公認的研究对象，这也只能說是"比較地"，因为随着具体历史情境的变迁和科学的进展，新的問題会不断發生，而原有的問題的提法也須改变。至于一些历史較短的科学就比較难界定对象，学者对所研究的对象可能有很多的分歧的意見。近来国內对心理学的对象的討論可以为証。

美学的对象恐怕更难界定，一則因为美学和一些其它科学如哲学、各别艺术理論、文艺史、心理学等密切相关，有些問題是美学和这些相关的科学都要牽涉到的；二則对于美学上一些基本問題的看法势必影响到对于美学对象的看法，而对于美学上一些基本問題的看法現在还不很一致；三則在方法論上有人可能側重从直观观点出發，有人可能側重从实踐观点出發①，有人可能側重邏輯的方法，有人可能側重历史的方法，这种方法論上的分歧也势必导致对美学对象看法的分歧。这种分歧在目前是一个客观存在的事实。

1956年苏联《哲学問題》杂志編輯部举行过关于馬克思列宁主义美学对象的討論②，当时主要有兩派看法：一派以湼多希文为代表，他說，"美学对象既包括艺术，也包括人对現实世界的审美关系"。但是他把重点摆在艺术上，他給美学下的定义是："美学是研究人对現实的审美关系，特别是研究艺术。"这就是說，美学不只是艺术理論（因为它还要研究"人对現实的审美关系"），但是主要地是艺术理論。另一派以普齐斯为代表，他認为美学不能与艺术理論合流，他所举的理由是"审美的东西"和"艺术的东西"不相等，它还要涉及实用艺术（手工艺之类）以及"一般广大生活領域中的各种現象的美"，他所得出的結論說："美学是一門关于审美能力，审美趣味和美的規律的独立科学。"

这兩派展开討論之后，《哲学問題》杂志編輯部作了一个总結，基本上贊成湼多希文的看法。总結說："毫無疑問，美学的中心問題是艺术及其实質和一般規律性。美学这門科学的全部历史已經証明了这一点。美学是关于对現实的艺术把握的科学，是关于广义的艺术創作的科学。"把美学看成研究美或美的欣賞等等，就"会使美学离开自己的中心問題"即"离开艺术創作的理論和实踐問題"，就是"从美学的多种多样的問題中間只抽出了一个問題，尽管

---

① 这將在另一篇文章中詳論。

② 討論記录見苏联《哲学問題》1956年第3期，譯文見《学習譯叢》1956年第10期。譯文把 Эстетический 一律譯为"美学的"，大部分应譯为"审美的"（引文改过）。

是極其重要的問題”。

从近三年的苏联美学發展的趋势看，贊成美学以艺术为中心对象的居絕对多数。1958年苏联艺术学院編輯的《馬克思列宁主义美学概論》在序論里說，“美学是研究人用艺术的方式掌握他的周圍世界这种活动的規律，研究艺术对現实的关系，研究艺术的發展規律以及其社会改造功用的科学”①。1958年苏联科学院哲学研究所編輯的《美学問題》里所載苏瓦洛夫的《論界定美学作为科学的对象》替美学所下的定义是：“美学是研究人用艺术方式掌握現实过程的一般規律的科学。因为艺术掌握的最高的發达的形式是艺术，艺术以‘提升了的’形式（即經过辯証的發展到高一級后所具的形式——朱註）包含艺术掌握的一切丰富財产，所以美学主要是研究艺术基本規律的科学。”

在国內美学界，美学对象是一个尙待解决的問題。从过去几年美学討論看，大家都糾纏在“美”这个概念上。可以說，多数人（特别是在“自然美”这个問題上糾纏不清的人們）似乎还有意或無意地堅持“美学就是研究美的科学”那个傳統的看法。所以关于这个問題有进一步討論的必要。

*　　*　　*　　*　　*

首先应該肯定的是馬克思在1857—1858年經济学手稿（《政治經济学批判序論》）所說的不同于用科学方式掌握世界的那种“用艺术方式掌握世界”一語所含的內容是極其丰富的（詳見另稿）。概括地說，它包括三类因素：首先是創造性的劳动，例如手工艺的活动，其次是專門性的艺术，例如音乐、跳舞、圖画等等；第三是对現实生活（自然、社会生活）起审美活动。可以說，艺术掌握涉及人在生产斗爭与阶級斗爭中的一切活动，涉及与人有关的一切現实現象，决不仅限于艺术。美学作为科学，旣然以研究“用艺术方式掌握世界”这种过程的規律，为什么說它的中心問題是艺术呢？

我們可以从下列几个观点来看这問題。

（1）从美学史看，美学这門科学命名为“伊斯特惕卡”（Aesthetika），是从1750年德国理性派哲学家鮑姆嘉通开始。他从認識論出發，認为人类認識有兩种：一种是明晰的認識（如判断推理等），已有邏輯学在研究；另外还有一种是矇朧的認識（如感覚、想象等），应該也有一門独立的科学去研究，他建議把这門科学叫做“伊斯特惕卡”。这个詞原义是“感覚学”，后来人因它研究的对象涉及美，就把它了解为“美学”。从此可見，美学在初建立和定名时，它的研究对象一方面比艺术理論較寬，它涉及一般感覚想象方面的認識；从另一方面看，它也比艺术理論較窄，因为它研究的主要是感覚和想象的主观心理活动，不把艺术作为一种客观存在来研究。这就註定了后来德国古典美学、特别是康德派的美学，走上了側重审美心理活动的主观唯心主义的道路。鮑姆嘉通是偏重理智主义的，后来他所“建立”的美学受到浪漫运动的影响，就轉到側重情感方面的审美活动。在19世紀后期弥漫于德国以及英美各国的“移情說”，以及克罗齐的直覚表現說都是这样起来的。这派总的特点是从审美活动或美感經驗的分析，去寻求美的特質是什么。就对于艺术的看法来說，艺术不是为别的，就是为美的享受。这种美学观点就是資产阶級末期的形式主义，唯美主义，“为艺术而艺术”的頹廢

---

① 《馬克思列宁主义美学概論》，俄文本，第5頁。

主义的艺术实践在理論上的反映。資产阶級的美学書籍几乎毫無例外地从分析审美的主观心理活动去寻求美的本質，結果是言人人殊，把美的概念愈弄愈糊塗。这是理所当然的，因为美的本質只有在弄清艺术的本質之后才能弄清，脫离艺术实踐而去抽象地寻求美，美是永远寻不到的。历史已經証明这是美学的死胡同。我們要建立馬克思列宁主义的美学，沒有任何理由去再走这条死胡同。

还須指出：美学的命名虽迟在18世紀后期，而这門科学的存在却与人类文艺史一样久远。从古希腊起一直到俄国革命民主党人，許多思想家艺术家和文学家都一直在討論美学上的問題，而他們討論这些問題也一直是主要地从文学艺术出發的。車尔尼雪夫斯基說得很明白："美学到底是什么呢？可不就是一般艺术、特别是詩底原則的体系嗎？"① 到了黑格尔就很明确地把美学看作艺术哲学。总的說来，把美学和文艺理論密切联系起来的傳統是比較进步的傳統。正如苏瓦洛夫所指出，笛多罗的美学思想的轉变很可以說明这个問題。笛多罗早期是把美学看作專門研究美的，到了晚期他就轉到了以艺术为中心来研究美学②。

（2）从社会功用看，文学艺术是用艺术方式掌握現实的最高度發达的方式，是人类的一种極其普遍的精神活动，对人民羣众可以發生極深刻的教育影响，美学放棄这样重要的对象不去研究，还研究什么呢？有些美学家会答道：还有自然美呀！苏瓦洛夫对这班人說过："如果把美学对象轉到只是对于自然美的研究，那么就請問：这种研究究竟达到什么用处呢？这种研究在理論上的無根据以及在实踐上的無效用，黑格尔在《美学講义》里早就强調指出了。"③

（3）从方法論看，事物的發展都是由低級到高級，由不甚完备的形式到比較完备的形式，高級的东西总是旣包括而又超越低級的东西原有的一些特性和發展規律，所以在科学研究中，把較高級的形式比較完备的东西先認識清楚，然后再回看較低級的形式比較不完备的东西，就容易得到更周全更精确的認識。馬克思說过，人的解剖使我們有可能去理解猴子的解剖。这句話就啓示了一种很精湛的方法論。就拿馬克思自己对于貨幣和資本的研究来說，貨幣和資本在古希腊时代就已具有低級的不完备的形式，亞理斯多德也談到过，但是他沒有看到它們的高級的發展完备的形式，就無法認清它們的本質和規律。馬克思从近代工商業制度下的貨幣和資本的最充分發展的形式去看过去各时代的貨幣和資本的各种初級形式，对它們就能得到周全精确的認識④。同理，批判現实主义要从社会主义現实主义的高度去看，过去学术思想要从馬克思列宁主义的高度去看，才能看得清楚。美学以艺术为中心的道理也正在此，因为艺术是人类艺术掌握的最集中最高度發展的形式，只有先把艺术認識清楚，然后才能認識一般現实生活中的审美的性質。

現在国内多数参加美学討論的人在这个問題上大概都还很难想得通，原因就在他們对于艺术，对于美，都还坚持着形而上学的看法，以为自然本身原来就已有美这个屬性，艺术只是反映这种"自然美"，摹本总不如原本，所以自然美总是高于艺术美。根据苏联最近一些美

---

① 《美学論文选》，人民文学出版社版，第125頁。

② 見苏联科学院哲学研究所編輯的《美学問題》，俄文本，第44—46頁。

③ 同上書，第65頁。黑格尔关于反对單独研究自然美的話，見他的《美学》第1卷，人民文学出版社版，第3頁。

④ 見保加利亞美学家巴夫洛夫院士写的《美学中一些方法論上的問題》，載苏联科学院哲学研究所編輯的《美学問題》俄文本，第32—35頁。

学家的看法，离开"用艺术方式掌握世界"，离开人的認識和实踐活动，不能有所謂美，自然美也好，艺术美也好，它总是主观与客观的辯証的統一，純粹主观的美和純粹客观的美都不存在。所謂"自然美"是在历史發展上一个很晚的概念，人透过艺术的眼光，見到自然揭示出它对人的关系和意义，才能見出自然美，自然美和艺术美是同样具有社会性的，但是艺术是美的最高度集中的表現①。如果仍然坚持上述形而上学的看法，就会反对艺术是艺术掌握的最高形式，就会不承認解决了艺术美的問題同时也就基本上解决了自然美的問題。

关于这一点，我們再介紹一下苏瓦洛夫的看法，他說："美学把注意力导向艺术掌握的研究，它首先要研究的是艺术掌握的發达的、集中的也是最高的形式，那就是艺术；只有通过艺术的媒介，美学才研究現实現象中的审美性質。"②

对这个看法，应該注意到两点：第一，說美学的中心对象应該是艺术，並不是在美学与一般艺术理論之間画等号，只是强調艺术是艺术掌握的最高形式，也是最足以見出艺术掌握的本質和規律的形式。其次，这个看法並非否定艺术掌握的另外两种形式（即征服自然方面的生产劳动实踐和对一般現实社会生活或自然起审美的活动），只是認为它們作为美学对象来說，不应該摆在一个不恰当的地位，和艺术並列对立起来。

*　　*　　*　　*　　*

巴甫洛夫院士在他的《美学中一些方法論上的問題》中着重地討論了一般与特殊的辯証的矛盾統一。其实这个問題不仅是方法論的問題，同时也是美学对象的問題。美学是处在哲学和各别艺术理論之間的一門科学。就对上的关系来說，它是哲学的一个部門；哲学所研究的是一般，是意識反映存在或人掌握現实的普遍規律，而美学所研究的这一般下面的特殊，是关于人用艺术方式掌握現实的規律。就对下的关系来說，美学又是各别艺术理論的共同基础，它所研究的是一般，即各种形式的艺术掌握的普遍規律，而各别艺术理論（例如音乐理論、文学理論）則研究各自的特殊規律。这里界綫本是很分明的。但是从辯証观点看問題，一般包含特殊，特殊見出一般，所以在科学的定义中既要給类性（一般），又要給种差（特殊）。这里所說的"种差"即本种范圍以內的差别，不可能無穷尽地逐級下推，替分种找种差。例如动物学只能找出对一般生物来說为种差的动物类性（即生物类性下的动物种差），不能往下推移去找应該經昆虫学去寻找的昆虫类性（即动物类性下的昆虫种差）。应用这番道理于美学，我們可以得出两条結論：

（1）美学朝上看，必以哲学为基础，必須从一般出發，即从馬克思列宁主义哲学的認識論和实踐論出發。但是美学不能終止于哲学上的一般原則，它的特殊任务是对它的特殊对象找出种差，找出艺术掌握現实的方式之所以不同于其它掌握現实的方式，不能以哲学代替美学。

（2）美学朝下看，必須找到各种形式的艺术掌握的一般規律，替各别艺术理論做基础。但是找各别艺术的种差却是各别艺术理論的任务，美学不必越俎代庖。换句話說，美学不能代替音乐理論、文学理論等等，而这些各别艺术的理論也不能代替美学。

---

① 参看苏联科学院哲学研究所和艺术史研究所出版的两部同名的《美学問題》中一些論文，以及布洛夫的《論艺术的审美本質》一書。

② 見苏联科学院哲学研究所編輯的《美学問題》，俄文本，第 64 頁。

这两条原則本来是容易了解的，但是要貫徹执行，却不是那么容易。过去大都沒有認眞貫徹执行这两条原則。比較常見的是讓美学停留在哲学阶段，停留在一般哲学原則，如艺术反映現实，艺术是一种意識形态，艺术是形象思維之类，沒有足够地重視艺术之所以为艺术的特殊性。最近三四年以来，苏联美学的一个重要的發展与轉变就是要求找出艺术的特殊性的呼声是强烈而普遍的，其中主要的代表人物是布洛夫。他的《論艺术的审美本質》(1956年)的出版是在苏联和东欧各民主国家中轟动一时的事件。儘管他的个别論点还在引起爭論，他的"找特点"的要求却已博得美学界一致贊同，而且在近两年苏联一些美学論著里已显示出他的深刻的影响，这就是說，"找特点"的企圖日漸多起来了。

另一种是違反上面第二条原則，把美学降为各别艺术理論。据苏瓦洛夫說，"企圖把美学变成艺术引論或文艺批評，就是用其它科学的对象来代替美学所特有的对象"，例如要求美学解决"苏联歌曲的音乐語言的發展，苏联音乐种类的發展，新的音乐形式的形成"之类問題，並且研究苏联一些新近音乐的作品的"風格特点"。

指出这些偏向，对于我們美学界是有特殊意义的。在美学討論中停留在一般哲学原則的偏向也是存在的。例如我在《美是主客观的統一》里强調科学掌握世界与艺术掌握世界的分别，就有人責备我割裂科学和艺术，割裂眞和美。国內一般人对美学討論的指責是抽象不結合現实，其实也就是說美学討論还停留在一般哲学原則上，这是正确的。但是对于"結合現实"也应有正确的理解，即理論应根据事实，理性認識必以感性認識为基础；研究美学的人应有丰富的艺术史和文学史的知識，对文艺的感性接触，最好还要有文艺創造的亲身經驗；但这不应了解为作为研究艺术掌握的一般規律的美学应解决音乐、戏剧、电影等等各别艺术中的特殊問題，如技巧、風格、种类等等。不过这种要求我們却不只一次地听到过。此外，在充分根据事实的前提下，任何科学都必須进行分析与綜合，进行抽象化与概括化，从个别現象中找出一般規律，即所謂"概念"。任何理論性的探討都离不开抽象概念，即离不开原則，儘管它不应只是在概念里兜圈子。对于科学来說，事实重要，邏輯也同样重要，它应該是在事实中發現本質与規律的工具。这里說的"邏輯"包括起碼的形式邏輯和更高更广更重要的辯証邏輯。馬克思列宁主义对于科学，从来都是运用唯物辯証法全面考察对象方面的事实，找出它們的本質和發展規律，这就是找出"概念"或原則。忽視原則，一味在經驗事实里兜圈子，就会陷入經驗主义，而經驗主义必然把美学引到死胡同里去，資产阶級的"实驗美学"可以为証。

馬克思列宁主义的美学在中国还是开始在建立，它所应該做的是什么，我們先要弄清楚。应該由它做的我們就要責成它做，不应該由它做的就不必要它兼差，就应該責成專責所在的科学去做。目标既正确而又明确，就可以不繞弯路而很快地达到。

自然事物的美学意义

——与張庚同志商討自然美問題

龐安福

一

大自然，变化万端，或雷閃交加，或天高气爽，或乱石崩云，或惊濤裂岸，或玉龙飞舞，或頓失滔滔；自然界又無所不包，山水之景自不必說，动物植物，种类紛繁，花鳥草虫在春天尤其悦人耳目，动人心弦。当我們站在曠野之上，看着富有微妙变化的大自然，心情無限暢快，正如我們劳动疲乏之后傾听輕音乐一般。由此可見，自然，不仅是被改造的对象，而且也是被欣賞的对象。自然美的存在，定而無疑，但是在这大自然里，何者为美？又何者为美的反面？換言之，什么样的自然事物才算是美的？美存在于自然事物的什么地方？这个問題在美学界一直存在着，直至今日尙未解决。不难看出，張庚同志在《桂林山水》（見《人民日报》1959年6月2日第7版）一文中是企圖以优美、形象、生动的語言来解决这一問題的，但是張庚仍然沒有找到自然美，因为他把自然美归結为“观念形态的存在”、“观念形态的产物”，而沒有从自然事物本身去揭示自然美。自然美之所以为自然美，就是因为它有自身的与社会美不相混同的特点，並不象張庚所說，自然美离不开比拟，离不开神話傳說，离不开名人的題咏和刻石。从本質上看，桂林山水的自然美並不在于“比拟”、“傳說”、“題咏”和“刻石”，而在于桂林的山青水秀，桂林的景緻嫵媚。如果桂林的山不青水不秀，景緻不优于他地，那么历代文人也不会特别优待桂林山水，給它留下大量的題咏和刻石，桂林山水也不会得到“甲天下”的美名。“比拟”、“傳說”、“題咏”不是“因”而是“果”，張庚恰恰顚倒了桂林山水的自然美的因果关系。

《桂林山水》一文着重叙述了关于刘三姐的傳說：

> 在这七星岩里，有一塊三尺多高彷彿一尊女人立象的鐘乳石，这塊石头名字叫做“刘三姐象”。刘三姐是广西所流傳的唱山歌的歌仙，是僮族人，有关她的傳說是很多的。关于这尊象的傳說是这样：刘三姐和她的情人白馬郎同游七星岩，手挽手登上了“須弥山”和“南天門”，又在“天台”上唱了三天六夜的歌，引动許多青年男女来听。后来三姐要走了，白馬郎十分捨不得，三姐就为他唱了兩首离歌：
>
> “少陪了！日头落嶺在西方。
> 天各一方心一个，我倆多情水样長。”
> “風吹云动天不动，河里水流石不流，
> 刀切蓮藕絲不断，我倆明丢暗不丢。”
>
> 但是白馬郎还是紧紧拉着三姐的手不放。忽然間，三姐就化作这尊石象成了仙。白

馬郎还抱着石象哭了好几天。

刘三姐的这个傳說的确很动人，使我們感到刘三姐确实很美。但是我們仔細想一下，刘三姐的美是从傳說中表現出来的呢？还是从石象上体現出来的呢？显然，表現刘三姐的美的是前者並非后者。劳动人民用生动的語言塑造了刘三姐的形象，並編出了做为艺术形象的刘三姐所唱的兩首离歌，表現了忠貞的爱情。这种美是劳动人民創造的，而那塊名为刘三姐象的鐘乳石只能为这个傳說增加些直观因素而已。就連張庚自己也承認“这个傳說……本身就是一种感情非常丰富而又十分朴素的民間文学”。因此，我們說刘三姐的美是艺术所創造的，而不是“自然”所創造的。誠然，那塊名为“刘三姐象”的鐘乳石因为它長得象人並为刘三姐的傳說提供了直观因素，所以它在一定程度上間接地反映了社会內容，体現了社会美。但我們不能把鐘乳石体現的人的美看成自然事物本身的美，因为游客所欣賞的已不是鐘乳石自身的美，而是它体現出来的和傳說相結合的社会美。自然物体現出的这种社会美是“比拟”、“題咏”、“傳說”等意識作用的結果。

从張庚的文章可以看到：只从人和自然的关系上来找自然美是不能看見自然美的实質的。要想認識自然美就必須从自然事物的內部的矛盾关系去揭示其秘密。

自然美是什么？我們說自然界充滿生命力的东西，富有生机的东西就是美的。因为凡是新生的、茁壯的亦即富有生机的事物都具有美感作用。宋代山水画家郭熙的“早春圖”就是反映了新的生机的作品。这幅画生动地描画出了严冬已过而和煦的春天即將到来时的自然变化。半山环繞着飞騰的云霧，飞泉瀑布响于山間，沉睡的大自然甦醒了，在它身上將要生出嫩綠的植物，我們可以想象到“春風生意濃，万木竞爭荣”的景象。因此，我們說这幅画不仅眞实地描写了山水，而更重要的是表現了孕育着新生和繁茂的大自然的微妙变化，反映了自然的生机，所以这幅画才耐人寻味，具有强烈的美感作用；至于毛主席的《沁园春(長沙)》那就更是言有尽而意無穷的作品了。“看万山紅遍，層林尽染；漫江碧透，百舸爭流。鷹击長空，魚翔淺底，万类霜天竞自由。”詩人把自然界中那种生机完全表現出来了。“在这大好的秋天里，天上飞的，水里游的，各得其乐，一派生机，看誰比誰更自由自在”。就这样，“詩人用自己的想象和情感，把这些特征性的景物联成一个生气活潑的有机体，造成了一个美丽的詩的意境”。为什么毛主席的这首詞美呢？就是因为詩人除了反映社会美而外还表現了生气勃勃的有机生命。从毛主席的詞和郭熙的画可以看到，只有自然事物中富有生命的东西才能讓人看了心神愉快，心曠神怡，引起我們的美感。人是热爱大自然的，自然环境是人的生活环境的一个組成部分，只要不是“感怀时序”，“自伤身世”，而是情緒健康、热爱生活的人，那么他就会注意到他周圍的生气勃勃的自然物，决不会放棄这些健康的事物而象朱光潛先生在《文艺心理学》中說的那样把“断垣破屋”“变成賞心娛目的对象”（該書第3頁）。看：

媽媽放下肩上的鋤头，
把帶来的野花洒上水，
爸爸拿出雪白的毛巾，
擦洗着滿臉的煤灰。

劳动人民养种花木就是热爱生活的表現，而中国人民志願軍在砲彈壳內养种杜鵑花、金

达萊花更是热爱生活的明証。美帝国主义的侵略战爭破坏了朝鮮人民的美好的生活，也毁坏了大自然的生机。但是，中国人民志願軍却如此热爱生活，养种花卉，这就充分地說明他們的健康情緒。唐代詩人岑参的詩句“遙憐故国菊，应傍战場开”，也有力地証明着人对生活和大自然的热爱。只有热爱生活的人，情緒健康的人，才能眞正地热爱大自然，看到自然事物的新的生机，从中得到美感享受，並以此創造艺术美。苏軾絕写不出“楊柳岸曉風殘月”或“雁过也，正伤心”之类的情緒極为消沉的詩句，而毛主席則也不会象苏軾那样写“一樽还酹江月”。毛主席的描写自然景物的詩詞之所以大气磅礴，能引起人的美感，就在于毛主席具有健康的情緒和革命的英雄气魄，所以毛主席不但能發現自然美，而且能預示美的發展。

富有生机的自然物之所以美，不單在于它的美感作用，同时也在于它的鼓舞作用。郭沫若曾經在《女神》里用他那热情而雄渾的笔歌頌过美丽的富有充沛生命力的大自然：

無限的大自然，
成了一个光海了。
到处都是生命的光波，
到处都是新鮮的情調，
到处都是詩，
到处都是笑：
海也在笑，
山也在笑，
太陽也在笑，
地球也在笑，
我同阿和，我的嫩苗，
同在笑中發笑。

翡翠一样的青松，
笑着在把我們手招。
銀箔一样的沙原，
笑着待把我們拥抱。

《光　海》

詩人虽然在詩中把自然人格化了，但总的看来，还是眞实地描写了大自然。这个大自然不是死气沉沉的世界，不是寂寞的世界，而是“光”的世界，“海”的世界，充滿了“笑”和“生命”的世界。作者把大自然描写成“到处都是生命的光波”，这是眞实的、恰当的。由于郭老热爱大自然，所以他才眞正地認識並眞实地表現了大自然的“生命”，大自然的生机。正因为这样，所以这首詩才激动人心，起到了它的鼓舞作用。大家試想一下，如果作者把大自然写成死亡、沉靜的世界，那是不会撥动人的心弦的，只有这种富有生机的自然物才能激發起观賞者的健康的情緒，增加生活的力量。“春風又綠江南岸”这一詩句之所以美，也就是因为詩中的形象反映了新的生机，詩中的欣欣向荣的自然物，使人更加热爱生活。总之，自然界中新生的东西是最美的，它战胜了死亡和腐朽，它有广闊的發展前途——它能由新生到繁茂，因此，它最能激發人和鼓舞人。情緒健康的人因为热爱生活，所以才欣賞具有充沛生命力的自然物，而富有生机的大自然反过来又能使人內心沸騰，增加生活的力量。这就是“清荣峻茂，良多趣味”① 的道理。这就是欣賞者与自然美的辯証法。

富有生机的自然物之所以美，还在于它能体現事物的發展規律。我們不必詳談齐白石和俄罗斯風景画家什施金如何精密地观察着大自然，只要看一看他們的画稿，就可明白，他們是多么細心地在研究着动植物的生長和發展。“什施金生活在美丽的自然界里，洞悉了自然

① 郦道元《水經注》：“春冬之时，則素湍綠潭，迴清倒影，絕巒多生柰柏，悬泉瀑布，飞漱其間，清荣峻茂，良多趣味。”

的秘密。自然界中最細微的变化，他都沒有放过。比如：卷起如同硬羊皮紙一般的白樺树皮，綠苔的花紋，……連剛被砍伐的树干微露出嫩芽来的变化，都被什施金仔細地观察到了。”正因为这样，他的作品才眞实地反映了大自然的生机。他的名作“橡树”一方面表現了“空气中充滿野花的芳香”，同时也表現了“往年积剩的枯叶發出的气味”。相形之下，就更能使讀者認識到野花的新生和自然界的規律。同样齐白石的“殘荷”也是如此。从形式上看，“殘荷”似乎是枯萎的，画幅的情調似乎是低沉的，但实际上画家从“新陈代謝”当中表現了新生和活力。画中虽有枯萎的荷叶，但水中却有活潑的小魚，小魚在殘荷的对比之下，就更显出了充沛的生命力，使画面增添了生气。画家旣从殘荷表現了季节特征，同时又反映了自然事物的生机，这正說明了作者艺术手法之高妙，也說明了作者对自然規律观察之精細。唐代詩人白居易写过这样膾炙人口的詩句：“离离原上草，一岁一枯荣。野火燒不尽，春風吹又生。”这首詩首先反映了“原上草”的新生，同时使我們从新生物的成長过程中看到了自然的規律。这些有名的艺术作品都有力地說明：富有生机的自然物，体現了自然物的發展規律。这个道理也是稍有哲学知識的人都会明白的。因为新生的东西是發展变化的，它战胜了腐朽和死亡，它的成長过程就是事物的發展过程。这自然物的發展規律，如果从美学角度来看，就是自然美的法則。只有具体的美（美的內容离不开美的形式）而沒有抽象的美，所以新的生机就是自然美的法則的体現。人就是按照这种自然美的法則在改造着自然，創造世界的。劳动人民是生产实踐者，他們直接接触大自然。从实踐中，他們逐步地認識了自然規律，掌握了自然美的法則，所以他們是自然美的改造者或創造者。比如，对于果树，劳动人民很懂得它的生長規律，很懂得种植、嫁接果树的方法，所以农村树木交蔭，果实纍纍，美化了流着銀河的山乡。我想这种現象使某些园艺家看了都会吃惊的。劳动人民使得沙灘变牧場，植树造林，使大地換新裝，荒山变梯田，田中谷子金黃，尤其是將来大地园林化，滿山芳香。随着人們的劳动实踐，随着人們对自然美的法則的掌握，自然將不再是沉寂的世界。的确，由于劳动人民在大躍进中的冲天干勁，使得祖国各地都泛起了春潮，“天連五嶺銀鋤落”，“青山着意化为桥”，將来的自然界將更会富有生气，到处会充滿着詩意。如果魯迅活着，現在他將不会辨認他的《故乡》① 了。未来的大自然由于“人化”是無限美丽的，但“人化的自然”之美（它已有着双重意义，即包括自然美和由它体現出来的社会美，后边詳談）不能脫离自然的客观規律，它終究体現着自然自身的美的法則——沒有生气的腐爛的东西是永远不会美的。我們只有掌握这自然美的法則，看到自然事物內部的新的矛盾方面，亦即新生的东西，才能美化自然，才能創造反映了自然美的艺术。

从以上的分析，我們知道：富有生机的东西不但有美感作用和鼓舞作用，同时也体現了事物的發展規律，这正是美的特性（或屬性）。由于富有生机的自然物反映了美的特性，所以自然界新生的、茁壯的、充滿生命力的东西，富有生机的东西，亦即自然物的內部矛盾的新的矛盾方面是美的；反之，腐朽的、衰亡的，亦即自然物的內部矛盾的旧的矛盾方面則是丑的。这样根据美的特性、根据自然事物的內部矛盾关系規定了这个自然美的定义，正好說明了自然美的实質。由上面的分析可以看到，只有新的生机才是唯一的基元的自然美，除此之外，

① 魯迅在小說《故乡》中曾說：“我所記得的故乡全不如此。我的故乡好得多了。但要我記起他的美丽，說出他的佳处来，卻又沒有影象，沒有言辞了。仿佛也就如此。”

在自然事物的外部是找不到眞正的自然美的。

我們只有認識到这种自然美的实質，才能从自然事物上得到美感享受，受到鼓舞，心情暢快，热爱生活，奋發向前。从而使自然美起到它的美感作用、鼓舞作用和認識作用。也只有認識到自然美的实質以后，画家、艺术家才不会在描写山水花鳥草虫的艺术作品上加上与內容不相联系的政治口号；同时艺术欣賞者也就不会無謂地責难花鳥画家。

二

自然美存在于自然事物的內部，只有从自然事物的內部矛盾关系上着眼，才能找到自然美。

前面已經談到，自然界新生的东西体現着自然物的發展規律，体現着自然美的法則，人們正是根据这規律这法則在改造自然，美化自然，並使自然为人类造福。这"人化的自然"由于它的被改造，所以它除了自身的自然美以外，不能不体現着人类劳动实踐的意义。"平疇交远風，良苗亦怀新"固然表現了茂盛的禾苗含有無限的新生气象，但我們在欣賞"良苗"时已不單是从它的自然性上去着眼，而同时也从它的社会性(它已經有了社会性)去着眼，因为它已不是純自然的东西，"良苗亦怀新"是农民"鋤禾日当午"、辛勤劳动的結果。当我們置身于环境优美的农村野外，就更会看到田中的热鬧："大茄子穿紫袍"，"葱姑娘着綠襖"，"有青有紅是辣椒"……这一切人化的自然景物無不反映着农民的辛勤劳动，無不体現着劳动的意义。尤其当我們亲自和农民一起下田劳动的时候，就更能体会到农作物的生長实在不容易——精心的施肥，細致的鋤草——它們时时的和汗水和劳动相联系着，这就無怪农民对自己种植的庄稼那么有感情了。半山的梯田、山下的水渠也都說明着劳动人民对自然的征服，对自然的美化。1956年12月24日《人民日报》上有这样一幅照片："昨日的荒山，今日的沃土"（王純德攝)，这幅照片突出地表現了層層梯田，讀者看了这肥沃而湿潤的生長着嫩綠的禾苗的土地，不能不想到开墾这梯田的劳动人民的生产活动。这件作品所反映的已不只是自然事物，而是通过人化的自然間接地表現了劳动人民的生产实踐的。自然一經"人化"，它就要留下"人化"的痕跡，就要体現出人民生产实踐的意义。肖林的木刻"金色的山川"（見《美术》1955年6月号）也具有这个意义。作品不仅表現了北部風光的特点，更重要的是反映了人化的現实。麦浪使山川变成了金黃色的世界，这山川的"金色"是劳动人民实踐的結果，只有在山川上活动的人們才能使山川發出光輝，所以表現这山川的金色是有深广的意义的。关于这幅画的創作过程，肖林曾在信中說："……我爱故乡的山川，我爱故乡的稻浪（后来在画面上表現的是麦浪)，我更热爱故乡的人們（重点是引者所加)，因此，我作了很多写生，最后进行了艺术加工。"(大意)可見作者对于"金色的山川"的創作，是基于"热爱故乡的人們"的。只有热爱劳动人民，才能欣賞和在創作中反映由劳动而产生的人化的自然。象这样通过人化的自然表現劳动人民的生产活动的艺术作品是很多的，因为自从有了人类，自然就成了被改造的对象。劳动創造了人类本身，劳动也創造了"人化的自然"，所以劳动是艺术所反映的永恒的主題，而人化的自然是風景画、風景攝影等艺术作品很重要的題材。中国近百年来的流血斗爭已經过去，現在已經进入了社会主义建設时期，把自然加以人化，不能說不是这个时期的主要特点之一，这个特点也不能不反映在艺术中，所以在大躍进时期的新民歌、新壁画

有很多是通过人化的自然表現全国人民忘我的劳动的。

劈开悬崖鑿开川，　　东西山上架飞泉，
流水嘩嘩空中走，　　好似仙女彈絲弦。

这首艺术性很高的新民歌所描写的形象是非常美丽的，“流水嘩嘩空中走，好似仙女彈絲弦”。这样的人化現实既富于变化而又有和諧的美，飞泉的动势，水声的鏗鏘，使讀者如身临其境，令人神往。这种帶有浪漫主义色彩的人化的自然的現象，充分地体現了劳动人民在生产战綫上的革命热情。詩中虽沒有直接的描写劳动人民，但是我們却从这美丽的人化的現实当中看到了人們的劳动实踐，因为詩中所表現的現实是人們“人化”的結果。“玉米稻子厚又濃、遮天盖地不透風，就是衛星掉下来，也要彈回半空中”。这同样是以人化的自然形象表現人們的劳动热情、革命干勁和大躍进的現实的。在大躍进民歌里，有很多这样的作品——从描写人化的現实入手，从描写劳动成果入手，来表現劳动人民的改造自然的革命干勁和英雄气魄。今后，随着社会的發展，自然將更馴服，人化的自然也將成为永久的艺术題材。人化的自然的美学价值就在于它的双重意义，它不仅有自然美，而且也体現着人类劳动实踐的偉大意义，亦即具有着社会美。只有看到它的双重意义，我們才能深刻地理解、欣賞人化的自然。我們必須明白，“人化的自然”虽具有美学价值，但無論如何不能把它体現出来的社会意义当成自然美本身。自然物的新的生机是自然美的屬性，而自然物的社会性則是“人化”的結果，二者是不能混淆的。

自然物的美学意义还在于它能間接地表現人。这是意識作用的結果。象張庚所提到的那塊名为“刘三姐象”的鐘乳石，人們所欣賞的虽然不是它自身的美，但是因为它为刘三姐的傳說提供了直观因素，丰富了民間傳說的內容，所以它仍然具有美学价值。同样象《桂林山水》中所說的屏風山上的形如拱手戴冠的書生西郎和形如唐裝士女並略帶腼腆的玉姑的兩塊石头，也为有关的傳說增加了直观因素，体現了社会美，所以說这些自然物也有美学价值。而詩人則常常通过描写自然事物来抒發自己的情感。屈原在《离騷》里以“扈江离与辟芷兮，紉秋蘭以为佩”表現自己的高潔；陶淵明在《归园田居》里以“羈鳥恋旧林，池魚思故淵”表現他对农村的热爱和对当时官場的不滿；李白在《蜀道难》里以“西当太白有鳥道，可以横絕峨眉巔”表現了自己的豪迈气魄；杜甫在《春望》里以“感时花濺泪，恨别鳥惊心”表現了憂国憂民的心情……。小說家也常常利用自然景物来襯托人物。《保衛延安》的作者为了襯托李振德和李江国，書中写道：

> 李老汉面色蜡黃，形容枯瘦，但是目光烱烱，非常庄严、自尊。他一顛一跛地走着；望那前面移来的几株棗树，棗树干枯而剛勁的枝杈，撑在天空，無畏地迎着冷風。（該書第60頁）
>
> 李江国，肩寬，高大，眞是比宁金山高一头寬一膀。他也朝四下里了望。他覚得这起伏的黃土山头，眞象一片大洪水的波浪。这波浪把窜在陝北的敌人都吞沒了。（該書第73頁）

作者用干枯、剛勁、無畏地迎着冷風的棗树烘托出了李振德的英勇不屈、庄严自尊的性格；用李江国的感受写出了象洪水的波浪似的黃土山头的崇高形象，並写出它要吞沒陝北的

敌人，这不仅表現了李江国的勇敢坦率的性格，而且也写出了李江国对敌人的無比仇恨。这种表現手法虽不新奇，但很自然，描写这种自然景物不但能使讀者如身临其境，增加艺术的眞实性，而且能間接地表現人的生活、人的性格等等，这也是自然物的美学价值。这种利用自然物間接地表現人的方法在造型艺术中也是能够找到的。王志淵的“古树和幼苗”（第一屆全国攝影艺术展覽会展品）就是引人遐想的作品。“作者以‘古树’和‘幼苗’的对比，突出了‘幼苗’的鮮嫩、富有生命力等特点，因而就使我們更热爱‘幼苗’——新中国的后一代。正因为作者把兒童比做‘幼苗’，而又把他們和‘古树’安排在一起，所以才使得內容丰富多彩，富有詩意”（参看拙文《攝影艺术中的对比手法》，見《新聞攝影》1958年第6期）。由此看来“古树”在这幅照片中有着很重要的作用，通过对比，它丰富了作品中的兒童的形象，所以“古树”也具有着美学价值。总之，艺术作品中的这种自然物的形象本身的美質並不重要，或者它根本不美，但因为它經过了艺术家的“夸張”、“比拟”、“起兴”、“对比”、“襯托”等艺术手法的运用，它就間接地表現了人的生活，有了美学意义。

我們还应該看到，在社会生活中，人們常常把一些自然物当成某种社会事物的象征，如中华民族以喜鵲象征喜庆吉利；有的民族則以雄鷹象征勇猛强悍；至于鴿子則是世界人民和平的象征……。由于这些自然物是社会事物的象征，它已帶有社会性，所以这些自然物就成了社会美。我們欣賞这些自然物时，很少注意它的自然性，而是在欣賞它所象征的社会事物。当十月一日天安門放出鴿子的时候，我們就感到了和平、欢乐的气氛更加濃厚。至于鴿子的生活習性，在这欢乐的时刻，我們是無暇顧及的。由此看来，如果自然事物成了社会事物的象征，那么它的美学价值就在于它間接地体現了社会美。

总之，由于社会文化的發展使得人們的欣賞方式复杂起来，人們往往除了欣賞自然美（如桂林的青山綠水）以外还要把社会事物或人比拟到自然物上，使自然物具有了社会性；由于艺术的产生和發展，艺术家也往往利用“夸張”、“比拟”、“起兴”、“对比”、“襯托”等等的艺术手法，使自然物間接地表現人的生活；由于社会生活的丰富多彩，人們也常常对一些自然物賦予它以社会事物的象征，使它具有社会意义。复杂的欣賞方式、艺术的实踐、社会生活的多彩，使得这些自然物有了社会內容，間接地表現了人。这类自然物虽然自身的自然美很少被人注意，或者它的自然美不明显，但是由于它間接地表現了人的美質，体現了社会美，具有社会美的美感作用、鼓舞作用、教育作用和認識作用，所以这类自然物仍然有着它的美学意义。

如果說“人化的自然”反映着人和自然的矛盾关系的話，那么間接地表現人的自然物則反映着人和自然的和諧关系。前者是必然的，后者是偶然的——这种自然物之所以能間接地表現人，是“比拟”、“傳說”、“襯托”、“題咏”等等意識作用的結果，該自然物和人沒有必然联系。“問君能有几多愁？恰似一江春水向东流”。“春水”和“愁”沒有什么必然联系，这只是一个比喻而已。同样江离、秋蘭与屈原，鸛鳥、池魚与陶潛，太白山与李白，棗树与李振德，黃土山头与李江国，古树与兒童，鴿子与和平都沒有什么必然联系。这些自然物無論在艺术中还是在現实生活中，都是随着人的意識作用而無条件的成为被欣賞的对象的，所以我們說間接地表現人的自然物与人的关系是和諧的。無論此种自然物抑或是人化的自然物都以不同的方式反映着社会內容，因此，这兩类自然物都是表現社会美的媒介，反映着人和自然的关

（下轉第65頁）

論思維的邏輯和事物的邏輯的統一关系

李 志 才

科学之所以能够不断地發展和进步，就在于它是以社会实踐为其生命力的源泉。任何科学它只有根据社会实踐的实际情况，进行研究工作，給現实以理論的解釋，找出其規律性，从而为社会实踐服务，它才成为有意义的东西。如果它脫离开人的实踐，离开社会現实，那么它就不仅不能向前發展和进步；而且还要成为殭死的教条，終極难免于陷入唯心主义和形而上学的漩渦。作为一門科学的邏輯，在这一点上也更是如此。邏輯学是研究人的思維現象的学問，是为社会实踐認識服务的。它概括着人类社会实踐中的思維成果，它本身是具有較高的抽象性。因而在这門科学的研究上，就很容易脫离其客观性，易于陷入脫离社会实踐的空泛議論，因而也就易于遭受唯心主义和形而上学的束縛。所以，辯証唯物主义者，特别强調主观思維的客观性；强調思維的社会实踐性；强調从实踐出發，为社会实踐認識服务。在这門科学的研究上，强調堅持辯証唯物主义認識論原理。事实上，也只有如此，邏輯学才能成为眞正的科学，成为把握眞理的工具。——这是堅决不能动摇的原則。

在邏輯問題討論中，上述的原則，一般地来說，是沒有人公开地直接反对的。可是如果从要求眞正徹底貫徹这个原則的角度，来考察一下人們所發表的論点，那就会發現很多破綻：不仅有些人在迂迴地反对这个原則，而且就是在标榜堅持这个原則的一些人的議論中，也还存在着不徹底性。

这一点最突出地表現在对邏輯推理中"眞实性与正确性"的爭論上。

这个問題之所以長期以来沒有得到解决，主要原因是在探討这个問題时，沒有徹底堅持从社会認識实踐出發，从辯証唯物主义認識論出發。

人們在爭論这个問題时，多半都从"眞实性"和"正确性"这兩个概念的涵义开始，可是恰恰就在这一开始，就离开了上述的原則。有很多同志，主观主义地把这兩个概念加以割裂。無視这兩个概念在人們社会实踐認識中、在辯証唯物主义認識論中的統一情况。而任意地加以限制，加以歪曲，把"眞实性"只限制在"推理前提的內容"上；把"正确性"只限制在"推理的形式"上。在他們看来，在"推理前提"上就沒有"正确性"問題，在"推理形式"上就沒有"眞实性"問題。"眞实性"和"正确性"不是統一的。最低限度也是存在着所謂"暫时脫节"的情况。他們把这种"不統一"認定为"形式邏輯的相对独立性"。並且还明确地說：在邏輯科学中，可以这样来將二者（眞实性与正确性）相互脫节地理解和运用；那怕这种理解是同社会实踐認識不一致的。因此，按他們的邏輯，就公开得出：一个不眞实的推理，它的形式可以是正确的，而且是合乎邏輯的，等等。

我們認为：这样来解釋和运用邏輯中的这兩个概念，並且依此来断定所謂"合乎邏輯"的标准，是錯誤的。这种論断是脫离社会認識实踐，違反辯証唯物主义認識論的康德的形式主义的邏輯观点。

大家知道，康德从其唯心主义的哲学观点出發，完全离开邏輯的客观本性，离开邏輯的客观眞实性原則，来孤立地談其所謂邏輯的正确性原則的。他把邏輯形式与規則解釋为純先驗的东西，認为邏輯“不是根据物質而是根据形式来研究理性的科学，因为它的規則不是从經驗中得到的”，邏輯“应当教导我們正确地，即与本身一致地运用悟性”（重点是引者所加），“普遍的物質的眞实性标准是不可能的”（重点为引者所加）。因此，在康德看来，只要“眞理的邏輯原則是悟性同自身原来的普遍規律之一致”①（重点为引者所加），那就是合乎邏輯的，那就是正确的。

这种先驗的形式主义邏輯論点，是很明确地把“眞实性”、“正确性”这类范疇限制在思維的邏輯本身的一致之中的，限制在邏輯形式与規則之中的。在康德看来，除了思維的邏輯本身以外，不存在任何的邏輯內容，根本就不存在什么主观之外的事物的邏輯。因此，也就根本沒有什么眞实性与正确性的統一关系可言。“合不合乎邏輯”也只是思維的邏輯本身的事。

这是極其典型的形式主义邏輯观点。

应該說，象康德这样明显地公开地否認事物邏輯的形式主义論点，在我們的討論中，是看不到的。可是这种形式主义邏輯观点的本質，却是严重地存在着。如前面我們所提到的那种对“眞实性”和“正确性”两个概念的解釋和运用，就是很确鑿的例証。这种对“眞实性”和“正确性”的割裂地解釋，特别是在我們的討論中对“正确性”的脫离“眞实性”的所謂“相对独立性”的解釋，那是完全站在康德的邏輯論点的圈子之內的。

“眞实性”和“正确性”这兩个概念，它們首先是認識論的范疇。

辯証唯物主义認識論，从反映論的原理出發，認为某种認識是否“正确”，就取决于它是否“眞实”地反映了客观現实，是否符合客观实际。如果某种認識是符合客观存在的，那么它就是“眞实”的，因而它也就是“正确”的。“眞实”与“正确”总是統一的。实际上，是不存在那种所謂“不眞实”但却“正确”的認識。“眞实性”总是“正确性”的决定性的根据。沒有“眞实”地反映客观存在，就不可能有什么“正确的”認識。如果認为“不眞实”的認識还是“正确的”，那就是荒謬，那就是否認反映論，就是否認实踐論的一种唯心主义观点。坚持科学的認識原理的人，总是在“眞实”与“正确”的統一中，在“眞实性”是“正确性”的根据中，来理解这兩个概念以及这兩个概念之間的关系的。社会实踐中，人們也正是在这样的涵义上来运用这兩个概念的。这是任何邏輯学家也不能否定的事实。

作为一門科学，作为一門为社会实踐認識服务的邏輯科学，沒有任何理由，無視社会現实硬讓社会生活实际来附合所謂“科学理論”。恰恰相反，我們的科学理論，倒必須符合社会实踐。否則，我們就談不上什么“从实际中来到实际中去”了，而只能成为一种脫离实际的“純粹煩瑣哲学”了。

邏輯学是关于認識眞理的方法的科学，它的任务是提供給人們以認識眞理的方法。因此，在邏輯問題的研究上，不能脫离人們社会实踐認識，不能脫离認識論。邏輯科学中的一些基本范疇的涵义，不应当也不可能与認識論作相違的理解。要想使邏輯学成为科学的，要想使邏輯学成为“从实际中来到实际中去”的科学，那就必須在邏輯問題的研究中，徹底清除康德的形式主义邏輯观点的影响，就必須摆脫“煩瑣哲学”的傾向；就必須从辯証唯物主义認

① 参閱《邏輯問題》，科学出版社1958年版，第83—90頁。

識論的角度，从社会認識实踐的角度，来科学地理解和运用“眞实性”与“正确性”的概念，就必須从反映論的角度来断定思維之是否合乎邏輯的問題。

在邏輯領域里，“眞实性”与“正确性”是作为高級概念被应用的，它們具有着普遍的应用意义。而並不是象有些人所認为的那样：仅仅推理的前提才有“眞实”与否的問題，仅仅推理的形式才有“正确”与否的問題。实际上，在所有的思維形式以及所有的思維規律和規則上，都存在是否“眞实”与是否“正确”的問題。無論是思維形式的概念、判断或推理，也無論是任何一条思維規律和規則。

概念、判断和推理一样。推理有的是正确的，有的是不正确的。概念、判断也是有的是正确的，有的是不正确的。概念、判断之是否正确，要看它們是不是眞实的，要看它們是否符合客观現实。如果它們是符合現实的，那么它們就具有眞实性，因而它們也就是正确的。推理也是如此，我們断定一个推理是否正确，那就要看它是否符合客观現实，是否眞实地反映了客观事物的必然联系。

当然，推理是一种比概念、判断更复杂的思維形式，它是以概念、判断構成起来的邏輯形式。因此，它的正确性的內容也是比較复杂的。一个正确的推理，它除了要求其組成的素材——概念、判断——为正确的而外，还要求由这些素材所構成起来的形式也是正确的。

思維形式的本質，是客观現实的本質屬性以及客观事物的联系和关系的反映。思維形式之所以具有邏輯性，就是由于它們是正确地反映了客观事物的本質或关系。这种事物的本質和关系，就是客观事物的邏輯。这种客观事物的邏輯，是普遍地存在于各种各样的具体事物之中，它們是事物的某种共性。思維的邏輯就是这种事物的邏輯的反映。如果思維的邏輯眞实地反映了事物的邏輯，那么它就是正确的，否則它就不是正确的。

作为一种思維的邏輯的推理，它最明显地最集中地表明着这种思維的邏輯和事物的邏輯的統一关系。

任何推理的邏輯形式，归根結底都不过是客观事物的一般与个别（或特殊）的联系的反映。演繹推理反映着一般与个别（或特殊）的邏輯关系；归納推理反映着个别（或特殊）与一般的邏輯关系；类比推理反映着个别（或特殊）与个别（或特殊）的邏輯关系。

在任何一种邏輯推理中，除了要求其一般和个别（或特殊）本身是眞实反映事物的正确形式外，还要求一般与个别（或特殊）的联系是眞实反映客观事物的关系的正确形式。如果在一个推理中，它在上述这两方面的反映事物上都是眞实的，那么它就应該說是正确的，因而也就可以說它是合乎邏輯的。否則，那怕就是上述这两方面的反映之一是不眞实的，那它也就不能成为正确的，因而也就不能認为是合乎邏輯的。

在演繹邏輯的直言三段論推理中，这种一般与个别(或特殊)的联系，具体体現为类、种、个体的包含关系。由于这种类、种、个体的包含关系之多种多样，因而在演繹邏輯系統中，就把它們概括为四种不同的格：

第一格
M——P
S——M
———
S——P

第二格
P——M
S——M
———
S——P

第三格
M——P
M——S
———
S——P

第四格
P——M
M——S
———
S——P

又由于在四个格里，表現类、种、个体联系的大、中、小概念的組合可能情况之不同，而有256个式（例如AAA、EAE、IAA、IOE……等）。但事实上由于不是所有的大、中、小概念的可能組合都是眞实反映事物的类、种、个体之間的必然关系，有許多的式是不正确的（例如 IAA、IEE……等）。除了这些不正确的式而外，只有19个式是眞实反映类、种、个体之間的必然关系的正确式：

第一格　AAA, EAE, AII, EIO。

第二格　EAE, AEE, EIO, AOO。

第三格　AAI, IAI, AII, EAO, OAO, EIO。

第四格　AAI, AEE, IAI, EAO, EIO。

这19个式之所以是正确的，就是因为它們都能眞实地反映这样或那样类、种、个体之間的必然关系。因此，我們才能說这些式是合乎邏輯的直言三段論式。

在傳統的演繹邏輯中，把这种客观事物的类、种、个体的必然关系，規定为直言三段論推理的公理，即：屬于或不屬于一类对象整体的屬性，也同样屬于或不屬于这一类对象整体中的个别对象。以这个公理为各格式的邏輯基础。並且为了使具体的格式能够合乎公理，又制定了各格都必須遵循的共通規則（例如，每一个三段論只須有三个名詞；中詞至少在一个前提中須是周延的……等等）以及各个格的个别規則(例如，第一格的大前提必須是全称的，小前提必須是肯定的。第二格……等等）。

这些直言三段論式的規則，它們是保証直言三段論之合乎公理而成为正确的論式的必要条件。違反了它們之一，就不能成为正确的，就不可能是眞实反映客观現实的。但是，它們还並不是使这种論式之成为正确的絕对充分条件。一个直言三段論的具体格式，它之成为正确，其决定性的充足条件是眞实反映客观事物的必然联系。遵守了格式的規則，仅仅使論式具有了达到眞实反映客观的类、种、个体必然关系的可能性。事实上，除了遵守这些傳統邏輯所制定的格式規則外，还必須有一个根本的規則，那就是符合客观事物邏輯的規則，这一条是直言三段論式（不仅仅是直言三段論式，而且是所有的論式）最根本的規則。

因为，实际上一个推理形式是否正确，如果不从其眞实性上来看，那是不能最后断定的。有的时候，虽然从各格式的規則来衡量是完全符合要求的，但它仍然还可能不是事物必然关系的正确反映；而是一种歪曲事物关系的錯誤反映。

例如在我們的討論中，大家引以为爭論的例子“金屬是不能熔化的；金子是金屬；所以，金子是不能熔化的。”这个推理，从格式的角度来看，它是第一格的AAA式，它既沒有違反直言三段論的共通規則，又沒有違反第一格的任何規則。但是，这个推理，它仍然是不正确的（当然，在康德的邏輯中就被認为是正确的了）。原因就在于它沒有眞实地反映类、种、个体的公理关系。在这个推理中，“不能熔化的”和“金屬”以及“金子”之間，不存在着公理的包含关系。因此，虽然这三个概念是遵循着直言三段論的規則而排列起来的，而且仅从这方面看它还是一个典型的第一格的AAA式；但其实質，却只是一个虛假的形式。它並不是正确的AAA式。因为正确的AAA式，如我們上面所明确过了的那样，它必須以眞实反映現实的公理內容为决定性的条件。这个推理，虽然它符合了規則的要求（从而它取得了成为正确的可能），可是，由于它缺乏决定性的条件——眞实性，因而它就是一种不正确的三段論式，它也就是一种不合乎邏輯的三段論式。

就是說，这种具体的推理形式，表面上看，它是一个 AAA 式；但实質上它却不是 AAA 式。它只具有虛假的 AAA 式的外表而已，不是眞正的 AAA 式。在这种外表下面，遮盖着不眞实的前提和虛假的推理形式。所以它不可能是正确的。

作为抽象化了的推理的邏輯格式AAA本身，它只是一种符号，只有当它标志着具有眞值的邏輯內容时，它才具备有正确的邏輯形式的特性。当它标志了伪值的內容时，它就不成其为正确的邏輯形式。作为一种符号形式，它可以代入任何內容，它本身还不能表明究竟是否完全正确的問題。頂多說，它只能是不違反規則的一种形式而已。它能使得我們的思維邏輯具备一种正确的可能。但是，無論如何，我們沒有理由把这种正确的可能当成为絕对的正确。如果我們把它当成絕对正确的形式，那么就將由于它可以代入任意內容这一特点，而承認任何謬論和詭辯都是正确的，都是合乎邏輯的。那么，这成了一种什么邏輯了呢？那只能是形式主义的邏輯。可是事实上，根据我們上面的分析，我們了解到不眞实的前提，其推理形式的構成(即前提之間与前提同結論之間的联系)，也不可能是正确的，頂多說它能取得一个虛假的外表，而实际上是違反事物邏輯的眞实性的。

由此可見，在邏輯思維里，只有当思維的邏輯与事物的邏輯实現了統一的时候，那它才成为正确的；否則，它是沒有根据成为正确的。这是辯証唯物主义反映論的基本原理，它也就是科学的邏輯的基本出發点。离开这个出發点，或反对这个观点，談其所謂邏輯的“正确性”，那是不能理解的。

可是在我們的討論中，有很多同志坚持与上述相反的观点，他們認为：用虛假的不眞实的前提可以構成正确的推理形式。並且还說这种論断是符合“事实的”。

在这里，我們首先必須明确的是，这里的分歧不只是推理形式的問題，而是兩种根本的邏輯观点的分歧問題。这个問題不只是限于推理形式，实質上是整个邏輯的問題。坚持同我們相反观点的同志們所說的“事实”，我們認为是不存在的，那不是眞正的事实，而是一种虛假的“事实”。

那些認为“不眞实的前提能構成正确的推理形式”的同志們，首先是把正确性与眞实性割裂了；把推理前提与推理形式割裂了。完全抹煞了它們的統一的事实。这样就使得他們孤立地来看待这个問題了。这是根本錯誤的。其次是，这些同志把抽象的符号形式的可能正确，当成了絕对的正确。把实現正确推理的一种必要条件，当成了决定性的充分条件。他們只根据上列例子(“金屬是不能熔化的……”)是个AAA式的外表形式，只看到这个AAA之不違反任何一条傳統邏輯中的規則，就断定这个式是正确的，那怕它的前提是多么荒謬和多么虛假。很显然，这种观点是把思維邏輯的正确性标准，只局限在思維邏輯本身之中；完全否定了思維邏輯的客观的实踐的眞实性标准。实質上，思維的邏輯規則，仅仅是实踐标准的一种派生物，它仅仅是某些衡量邏輯思維之是否正确的“尺度”，而非根本性的东西。这种錯誤观点的由来，就在于他們对“眞实性”与“正确性”的割裂理解，他們一开始就沒有摆脫形式主义。他們認为，正确与否仅指是否符合邏輯規則。因而就必然导至“前提虛假形式仍然正确”的謬論。

持这种錯誤观点的人还常常把其所謂“前提虛假、形式正确”的“事实”叫做“形式邏輯的相对独立性”，而且这种“相对独立性”是形式邏輯之借以存在与發展的根据，如果否認了这种“相对独立性”，那就是否定了形式邏輯。

我們認为：这种論点是錯誤的，这种的所謂“形式邏輯相对独立性”实际上是不存在的。

如果形式邏輯的存在与發展的根据是这里所說的"相对独立性"，那么，形式邏輯，就不是認識眞理、坚持眞理的科学，那它就不是批駁謬論与詭辯的武器了。而成了为謬論与詭辯服务的工具了。那么邏輯学也成了詭辯論的"科学"了！这种观点显然是有害的。

持这种"前提虛假形式正确"的謬誤观点的同志們，除了上述原因之外，还是由于不能科学地解釋科学史上暫时还不能断定为假的那些推理前提，也被当成了正确推理前提而应用了的这种事实。

科学史上，这种事实确实是存在的，而且是相当多的。但我們究竟应当如何来分析这种事实呢？能不能由于这种事实的存在，就断定"前提虛假形式正确"呢？这种事实是不是这种論点的根据呢？我們認为：不能。我們就以持这观点的黃順基同志的論据来看看就很明显。黃順基同志举出十七世紀史塔尔認为"任何能燃燒的物体里都包含燃素"的理論为虛假前提之例，从而作出这样的論断說"从这个前提出發，应用正确的推理形式，可以得出一系列的結論。但是，后来科学的实踐証明了这个判断是假的，我們是否因此就說，原来所用的'正确的推理形式也跟着錯了？'显然的，在这种場合下，錯誤仍然不在于正确的推理形式，而在于作为出發点的基本假定不符合事实。"① 这就是說，在用这样假定理論作前提的推理形式並未因前提虛假而形式也錯了，而是"前提虛假、形式仍正确"。

我們認为：这种看法是出于一种对事实的誤解，是出于对"眞实性"与"正确性"的形而上学的理解。实际上，在这里，推理前提也好，推理形式也好，都是錯誤的。这种形式和前提一样，都是不正确的。只不过这种錯誤因前提之假暫时未被証实，因而推理形式之錯也跟着暫时不能明确。在这个推理形式里(任何推理形式都一样)，並沒有因为証实其不正确的时間早晚而在性質上有所改变。我們不能把因發現其錯誤的时間早晚，当成了其为"不錯"的根据。实际上，这样的理論，只是一种假說，假說本来是不确定的东西，它只有經过实踐的檢驗，才最后明确其眞实性問題，从而才能明确其推論形式之是否正确的問題。

可見，黃順基同志所举的例子，不仅不是"虛假前提、形式正确"的論据，相反地，倒更进一步說明，"眞实性"与"正确性"的統一。

此外，和这一問題相联系的，还有些同志以归謬法、反証法来論証"不眞实的前提，推理形式正确"的观点。

我們認为：这实际上也是一种錯誤的論据。持这种錯誤論据的同志們，不是从思維的邏輯是事物的邏輯的反映这一点出發的。我們知道，作为論証形式的归謬法与反証法，一般地都是通过蘊涵"如果——那么"的形式来进行的。可是蘊涵形式同推論形式一样：只有当它是眞实反映事物的邏輯时，只有理由和推断之間是一种眞实的邏輯关系时，它才成为正确的推理形式。差别只在：推論是反映事物的包涵关系；蘊涵反映事物的因果关系。如果一种推理(無論推論或蘊涵)它是眞实地反映了它应該反映的事物的必然关系，那么它就是完成了它的邏輯任务了，那么它也就是眞实而正确的了。

作为某种証明方法的归謬法与反証法，它們的蘊涵形式中理由和推断只是一种假定为眞的东西，这种假定的理由和推断的內容之間，实質上是不具有理由与推断的邏輯联系的，客观上本来不存在这样的事物的邏輯联系，它不是一种事物的邏輯。但是我們可以暫时假定

---

① 光明日报 1959年6月28日"哲学"專刊。

它，然后再通过事实的檢証，予以反駁。

例如，斯大林所运用的批駁“人口增長是社会發展的决定力量”論的归謬法就是如此，斯大林說：“如果人口的增長是社会發展中的决定力量，那么較高的人口密度就必定会产生出相当于它的較高形式的社会制度。”这是个邏輯上的蘊涵形式，其理由和推断的关系，不是客观事物的邏輯，只是暫时假定为眞的(而实际上不眞)。运用这个假定，我們就可以进行推理，从而由明确其推断的不存在而过渡到理由之不存在。所以斯大林就通过如下的推理而作出归謬法的論断：“可是，事实上却沒有这样的情形。……比利时人口密度比美国高至十九倍，比苏联高至二十六倍，但美国在社会發展程度上高于比利时，而苏联比之比利时，更是高出一整个历史时代，因为比利时还是資本主义制度占統治，而苏联却已消灭了資本主义並确立了社会主义制度。由此就应該得出結論：人口的增長不是，而且不能是在社会發展过程中决定社会制度性質，决定社会面貌的主要力量。”①

在这样的蘊涵中的前提，作为一个判断来說，它确实是缺乏眞值的。因此，它的推理形式不可能是正确的，只有通过假定的办法，才能够借用正确推理形式展开推理。就其蘊涵的不眞实情况，缺乏眞值这一点，本来是不能实現邏輯的必然推理的。沒有假定为眞这个可能，这种眞值的邏輯形式是不能被运用的。

可是在討論中，有些人（如馬特等同志）就把这种不具有眞实邏輯关系的蘊涵形式，說成是完全正确的推理形式，从而来論証“推理前提不眞实，推理形式仍正确”的观点。这是不对的。实际上在这里，作为一个前提的蘊涵判断，它不是一种眞实的邏輯形式；它只是一种假設为眞而已。因此，虽然馬特同志把这种“推理前提不眞，而形式正确”的所謂“相对独立性”給予了極大的限制，說这只“是在極有限的意义上和極有限的范圍內承認这个事实的”②。也仍然不能認为是科学的論点。实际上，如上面我們考察之所見到的，並不存在所謂“推理前提不眞而形式正确”的这种“相对独立性”。因此，那怕給予它以再大的限制，也仍然沒有最后摆脫形式主义，也还不能算是徹底地坚持了辯証唯物論。我們不能形式主义地看問題，不能違反实际地来談对象的辯証特点，因为这样，其結局只能事与愿違。

根据事实，根据辯証唯物主义反映論，在这里，我們認为所能肯定的只是眞实性与正确性的統一。这样的肯定是从对推理的具体分析得来的。当然，我們这样来明确眞实性与正确性的統一关系，並不等于混同了这两个概念的不同涵义。作为認識論和邏輯的范疇，二者的內涵並不是完全一样的，但这两个概念在邏輯推理中所表現的关系，总是統一的。

也許有人会說：那么你們③是完全否認作为科学的形式邏輯的“相对独立性”了？而这种科

① 斯大林：«辯証唯物主义与历史唯物主义»，莫斯科中文版，第23—24頁。

② «哲学研究»，1959年第8—9期，第38頁。

③ 从討論的情况看，这个“你們”势必包括李世繁同志。在这个問題的基本論点（統一的論点）上，我与李世繁同志基本上是一致的。过去我在拙著«必須坚持邏輯理論中的唯物主义路綫»一文中，就已提出过这个論点。可是当时由于文章任务的局限，我沒有很詳細地闡明这个見解。那以后曾有人說，你們这样强調眞实性与正确性的統一，那就是否認二者区别而將之混同了。並且說决不能否認他們所肯定的“相对独立性”。可是，我們認为：形式邏輯的相对独立性是存在的；但不是你們所說的那种“相对独立性”，你們的論断是違反辯証唯物主义反映論原理的。只有从形式主义观点出發，才能看到你們所謂的“相对独立性”。

坚持反映論原理較徹底的是李世繁同志。不过在李世繁同志的文章中，对“眞实性”与“正确性”这两个概念的运用上，特别是在“正确性”的运用上，太局限了。这样就使得李世繁同志站在了論爭的对方立場上。对“正确性”的理解，还沒有最后摆脫形式主义。因此，在反駁“前提虛假，推論形式仍正确”的論点时，很多地方被动，因而也就不能明确地指出对方的那种“虛假的推理还是正确的、合乎邏輯的”矛盾。而这种矛盾对于为眞理服务的邏輯科学来說是不相容的。

学的相对独立性，特别是对于較高的抽象的形式邏輯来說，那是不能否認的呀！如果你們否認了它，那么就“不管是取消形式邏輯”了。那，你們簡直是形而上学唯物主义！

我們說：不然！形式邏輯的相对独立性是存在的，不过並不是在你們所指的地方。你們所謂的“相对独立性”不是眞实的相对独立性。从辯証唯物主义反映論的角度，所看到的形式邏輯的相对独立性，却是另外一回事。

形式邏輯的相对独立性，同它的科学特点分不开的。同它所提供給人們的抽象而又概括的思維形式及其規律、規則相联系着。而我們在理解它的相对独立性时，还不能离开“意識的能动作用”的范疇。作为一种对客观事物邏輯的主观反映的邏輯科学，本質上是对事物邏輯的一种認識。形式邏輯概括了人类对事物邏輯的認識成果，概括了人們正确反映事物邏輯的思維特点及其規律。从而使人們有可能“能动”地运用这种东西，成为事物邏輯的自覚者，而不是消極的服从者。这种思維的邏輯的东西，固然其本質是事物邏輯的反映。但它們畢竟还不就是事物邏輯本身。它們具有着不同于事物邏輯的相对独立的特点。它們是人类思維独有的現象。我們不能把事物邏輯与思維邏輯等同看待，那怕它們是本質上統一的。例如三段論的格式 AAA 及其規則“三名詞三判断不能多也不能少”；“大前提必全称，小前提必肯定”……等等。这种格式以及規則，就不是事物邏輯本身，而是事物邏輯的某种間接反映，是思維的邏輯独有的相对独立于事物邏輯（当然也独立于其他一切現象）的东西。这些东西是在主观思維反映客观事物的过程中，思維活动的相对独立的方式与方法。

作为一門科学的形式邏輯，它是要研究这些相对独立的东西，而且在研究这些东西时，势必是日益抽象化（例如現代的数理邏輯），使这种相对独立的邏輯科学特点更加高度化。以便在更大程度上提供給人們以思維的工具。人們在实踐中，可以依据这种經过科学概括而明确的思維的公式与規則，在一定限度內来檢驗我們对事物邏輯的反映是否眞实正确的問題。这样，邏輯科学就創造了一种不通过感性实踐檢驗，也能檢証認識的有力工具。因此，在科学理論問題上，往往並不都需要依靠实踐，而只依靠邏輯的論証来明确其眞伪正确与否的問題。这种邏輯的工具，就成了一种人类主观能动的强有力的武器。这种工具是在实踐基础上产生的，而又服务于实踐的。可是，在我們这样明确这种思維邏輯的相对独立性时，不能把它絕对化了，如前面我們所談到的，思維的邏輯是派生的第二性的东西，它是主观思維的能动性的必要条件，但不是絕对的充分条件。而要眞正徹底地使主观符合客观，还必須遵守眞实反映客观的規定。这是保証思維的邏輯之正确的根本性条件。所以，作为認識眞理方法的形式邏輯，必須强調这个規定，必須要“管”眞实性問題。必須研究思維的邏輯与事物的邏輯的統一性問題。

不“管”眞实性問題，或“管”的不徹底，那就不可能科学地解釋邏輯的思維形式与規律、規則的本質。旧的邏輯之所以不能科学地解釋邏輯思維的現象，就是因为它不能运用辯証唯物主义反映論原理。在我們的討論中，有些同志（例如江天驥同志）說，形式邏輯是不“管”也不应該“管”眞实性問題。我們認为这是一种不对的論点。“管”不“管”眞实性問題，在形式邏輯中，要不要明确这一規定，这是形式主义的邏輯和“修正”后的科学的邏輯的分水嶺。思維的邏輯和事物邏輯的統一，是邏輯思維的根本問題。是衡量思維之是否正确、是否合乎邏輯的根本标准。形式主义的邏輯不肯定这項标准，而且是否定这項标准。因此，它就把眞理与謬誤，正确的論証与詭辯一視同仁。而为任意詭辯服务。

而实际上，作为眞实反映客观的認識眞理的科学邏輯，它对坚持眞实性思維原理的人們固然是一視同仁；但对眞理与謬誤以及詭辯，並不是一視同仁的。它是同謬論和詭辯絕对不相容的。因为前者正是作为后者的对立物而产生而發展的。事实上，在人們的社会实踐中，思維的邏輯总是不能脫离事物的邏輯的。我們常常在馬克思主义經典作家的論著中，看到他們用申明事物的邏輯的观点来批駁論敌的詭辯邏輯，从而指出其同眞理之不相容。毛主席在指导我們革命工作的文献中，常常指出某某謬論是"帝国主义的邏輯"，"資产阶級的邏輯"等等，也都是这样来运用邏輯科学的。

我們認为，不坚持思維的邏輯与事物的邏輯的統一原理，就不能徹底揭露詭辯論。就势必得承認詭辯也是正确的。可是事实並不如此。

因此，我們可以得出結論說：我們不能脫离社会实踐，不能脫离辯証唯物主义反映論来对待邏輯問題。在邏輯問題的研究上，必須坚持思維的邏輯与事物的邏輯的統一原理。这是科学的邏輯不同于形式主义的邏輯的根本原則。也是执行列宁"修正"旧邏輯的根本原則。說形式邏輯"不管也不应該管"眞实性問題，是不对的。

由此，也就令人势必提出这样的一个問題：我国邏輯工作者，应該写出一本什么样的邏輯課本来滿足广大干部"学点邏輯"的要求的問題。在我們結束本文之后，我們認为：这本邏輯教科書，它应該是建立在辯証唯物主义基石之上的，不脫离社会認識实踐的，坚持思維的邏輯与事物的邏輯的統一原理的教科書。

脫稿于1960年元旦

評江天驥先生的工具作用論

周谷城

1959年12月号《新建設》里有江天驥先生論文一篇，題曰《关于形式邏輯工具在認識过程中的作用問題》。其批評我的部分，謂我这也錯誤，那也錯誤；这也不正确，那也不正确。其实我所說並不錯誤，也非不正确。倒是江先生自己所持的理由，任何一条都是講不通的。事实上，除否定自己全篇論旨以外，也沒有一条給講通了。

一、江先生对認識与推論的区别及关系，始終沒有講通。他以为一个認識，如不放在演繹三段論式里論証論証，就不成其为認識。我謂"論証以認識为依据，是兩者明明分得开"，他却謂我錯了。其文云：

> "周先生是承認形式邏輯的工具性的，他肯定形式邏輯是和認識有关的一种工具，这是不錯的。但是，他把認識和論証看做是完全不同的兩回事（'兩者明明分得开'，参看《形式邏輯与辯証法問題》，三联書店版，第152頁），把論証的作用归結为'糾正关于認識的前后矛盾'或'正誤'（参看同上書，第4頁），这却是不正确的。"

我謂"論証以認識为依据，是兩者明明分得开"，江先生却謂我"把認識和論証看做是完

全不同的兩回事”，这是断章取义，有意曲解。不过这还不要紧，还沒有影响我們要討論的問題。要討論的問題是什么？即認識与論証是否分得开，亦即認識与推論是否分得开是也。江先生認为分不开，这說法很危險。一个認識之为認識，並不以加入演繹三段論式与否为条件。例如“凡人皆有死”这一認識，您把它放在演繹三段論式里，它是一种認識；不放进去，还是一种認識。初不必要先看一个这样的式子“凡人皆有死，張三是人，故張三亦有死”，它才是一种認識。我們日常生活中所有的認識，不知有多少；例如火能燙人，水可載舟，飯可充飢，毒能致病，以及其他，一切一切，都不是因为加入了演繹三段論式，才成为認識的。江先生謂認識与論証分不开，有什么道理？每講一句話，都要背上一个三段論式；而每一論式中的每一句，依同理，亦必各自背上一个三段論式，那我們將如何同人們打交道？至于說“把論証的作用归結为糾正关于認識的前后矛盾或正誤，却是不正确的”云云，更沒有道理。形式邏輯連这样的作用都沒有，那还成什么形式邏輯？江先生可能答复我說：並非謂有这样的作用是不正确的，而是謂不仅止这样的作用。那也很好，江先生無妨多講点給大家学学。可惜得很，沒有講出什么来！

二、例如演繹三段論式的大前提究竟要怎样，就始終沒有講清。演繹三段論式的大前提一定是眞实的？抑有时被历史条件所限，不一定眞实？江先生对此，毫無把握。一方面謂前提只能是眞实的，否則論式就無效。其文云：

> “运用演繹推論的証明过程是从确实無疑的知識出發的，如果推論的前提是可疑的，証明就被認为無效。可見眞的認識和正确的論式正是在証明过程中統一起来的。”

江先生如能把这主張坚持下去，未尝不好，未尝不可备一說。可惜得很，自己不能坚持，在另一方面竟發出与此相反的議論，完全取消自己的主張，謂演繹三段論式的大前提不必眞实，謂要求前提眞实是錯誤的。其文云：

> “認为前提的眞实性是（形式）正确的推論的必要条件。这种錯誤的根源……由于認識的片面性。”

前說明明要求前提眞实，后說却謂要求前提眞实是錯誤的；前后兩歧，自相矛盾。即此一点，我可以断言江先生对演繹三段論式的大前提究竟要怎样，毫無把握。大前提一定是眞实的？抑不一定眞？心中完全無数。

三、推論究竟要怎样才能获得知識，江先生心中也完全無数。看样子江先生似乎只認前提眞实的那一种推論才可获得知識。故曰：

> “应該把能够提供确实知識的推論方法和其它推論方法区别开来，形式邏輯的一切推論方法都是在認識过程中被应用的方法，但其中只有証明的推論才是确定客观眞理、获得科学知識的方法。”

所謂証明的推論，是指眞实性与正确性一致的那一种而言。坚持只有这一种推論有效，而否定其他論式正确的推論有效，也未始不是一种主張，也未始不可备一說。可惜得很，江先生又不坚持；不仅不坚持，而且發出与此相反的議論，完全取消自己的主張，謂兩者不必分开，謂兩者都可获得新的知識，其文曰：

> “最后我們应該指出：無論在証明或其它推論中应用邏輯工具，都是为了达到認識現实的目的。無論被証明的判断是已知的（但原来不确定的）或是新的判断，証明过程都給我們提供了确实的新知識。”

上面說只有証明的推論有效，这里却說証明

的推論或其它的推論一样有效！前后兩岐，矛盾至此，眞令人莫知所云！

四、江先生把辯証法和各科学当作形式邏輯。我常說：前提的眞不眞，取决于辯証法指导下的各科实踐；推論的錯不錯，取决于合乎邏輯規則的推論方法。江先生恰与此相反，謂形式邏輯可提供科学知識的标准；而糾正認識的前后矛盾，反不是形式邏輯的事情。其文曰：

> "論証的眞正作用在于以已有的眞認識为根据，来确定被論証的命題的眞理性，……把演繹推論的功用仅仅归結为'由隐推到显，使認識更明确'或者'糾正关于認識的前后矛盾'，……这种看法既然把一切（形式）正确的推論都看作是論証，把証明方法和其它推論方法等同起来，它就不能提供区分科学知識与其它認識的标准。"

这里我要向江先生請教兩事：第一，形式邏輯的推論竟能提供区分科学知識与其它認識的标准，那末辯証法指导下的各科实踐又是作什么用的？講形式邏輯課的人，著形式邏輯書的人究竟替我們提供了多少这样的标准？学会了形式邏輯的人是否还需要辯証法指导下的各科实踐？第二，形式正确的推論，能使認識前后不矛盾，何以反而会使科学知識和其它認識不能区分？我們常說：凡人皆有死，張三是人，故張三亦有死；資产阶級常說：財产是应該私有的，大工厂是財产，故大工厂是应該私有的。兩者的推論形式都是正确的。难道我們就会因此說"張三有死"錯了，"大工厂应該私有"对了嗎？从眞推得眞，从假推得假；各自不矛盾，彼此不混淆。何以見得形式正确的推論会使科学知識和其它認識不能区分？形式邏輯竟成了确定眞理性的标准；糾正矛盾，反而阻碍科学标准的提供！这只是否定形式邏輯，而把辯証法和各科学代替形式邏輯。謂予不信，請讓我再講下去。

五、江先生除把辯証法和各科学代替形式邏輯外，始終不知道演繹推論是做什么用的。就上文看，先生明明認演繹推論为确定眞理性提供科学标准的。然而不能保証一切演繹推論都是这样，故曰：

> "須要知道，承認形式邏輯的演繹推論是一种認識方法，並不等于承認一切通过演繹推論得出来的結論都是眞判断，都是确实無疑的知識。"

这說完全正确，演繹推論，的确不能保証所推出的結論都是确实無疑的。不过这方面不能保証，另一方面却必須保証，即保証思維前后不矛盾。江先生对此却大不然，他竟說"糾正关于認識的前后矛盾"为錯誤！其文曰：

> "周先生……把論証的作用归結为为求思維的'內部調和'和'前后不矛盾'。按照他的看法，就会認为：人的思想如果是前后不矛盾的，那末这个思想就是被論証了的。……这种看法的錯誤的根源，在于把論証或邏輯証明归結为純形式的推演，归結为对于語言符号加以某种运算的过程。"

好了，提供确实無疑的知識，既有时不可能；糾正認識的前后矛盾，又一定不許可；而同时却曰"形式邏輯的演繹推論是一种認識方法"。請問高明，这究竟是一种什么認識方法？是做什么用的？請講点給大家听听。

略談研究夏文化的問題

徐 旭 生

按着我們文献上的材料，这就是說按着我們古代的傳說，在商代以前有一个夏代。这是一个从“大同”轉入“小康”、即原始公社时代轉入阶級社会的一个很重要的时期。可是对于夏代，無論历史研究方面或考古研究方面，目前都还开展得很不够。

近数十年来，疑古派的学者虽說有几位对于夏禹的人格問題有所怀疑，可是並沒有一个人否認夏代的存在。虽然如此，由于他們極端的怀疑，有人对于古代所流傳的夏代历史的材料，似有一笔抹杀的傾向(如童書業所著«夏史三論»)，还有些人也多多少少受他們的影响，对于夏代都不大敢輕談。我覚得，这种狀况对历史研究的开展是沒有好处的。

我們作近代的考古工作已經有几十年，虽然研究还很不够，但对于夏代的文化也絕不是毫無所知。在河南省的北部、中部及西部全遇着一种情形：就是在商代的文化層下面复盖着龙山的文化層，这就可以証明在商代文化以前有一种叫作龙山的文化。那末，說龙山文化就是夏代文化，豈不是很方便的么？但是解决問題还不能这样簡單。因为我們說夏代文化就是指的从夏禹到夏桀这比較清楚的四五百年間的文化，可是由古器物所定的一种特殊文化，它的变化是比較慢的。我們不能否認龙山文化同夏代文化有很密切的关系，可是我們很可以設想：在夏禹兴起以前龙山文化已經有不少年的历史；龙山文化的衰落可能在夏桀亡国时代以前或稍后，万沒有它随夏桀亡国而突然絕灭的道理。所以这两种文化虽有很密切的关系，但在它們中間画一个等号却是不可以的。不惟如是，在考古方面又知道在龙山文化層下面間或复盖着仰韶文化層，这又証明后者的文化比前者更古。但是这两种文化不惟有时間上的不同，並且有空間上的不同，这就是要說这两种文化並非兴于一地，並不是一个完畢，另一个才兴起，很可能一种沒完，另一种已經开始，有一个互相重叠的短时期。那末，仰韶文化虽說在龙山文化以前，但是它同夏代的早期文化还有若干关联也並非不可能。总之，夏代文化同龙山文化怎样互相錯綜？它与仰韶文化是否还有关联？仰韶与龙山两种文化中間如何关联？龙山文化与商代文化关联的詳細情形如何？这些及其他一系列的問題到現在也全沒有解决。並且如果对于古代所傳的夏代的史料完全不信，有些問題就完全無法解决。由此可見，那种極端怀疑、一笔抹杀的傾向，对于考古研究也是不利的。

研究夏代文化有很大的困难，很大一部分的原因是由于一直到現在还不知道在夏代的时候是否已經有文字。得到文字的材料，时代問題就很容易解决，否則非常困难。現代的学者一部分推断它还沒有文字，另一部分推断它可能已經有。我个人是傾向后一派的。但是即使相信它有，它一定会比甲骨文字簡單的多，並且一直到現在一点点也还沒有發現。不过不能由于現在还沒有發現，就过早地武断說它將来也不可能發現。

想要研究夏代文化，必須把它这个詞可能包括的两种涵义分别清楚。說它有两种不同的涵义就是要問它是指夏代的文化呢，或

是指夏氏族的文化？如果屬于前者，那它范圍較广，而时間却很清楚，起自禹，終于桀。如果是指后者，那它的地域范圍就很有限制，而时間則在禹以前，桀以后，夏氏族所具有的文化，也全应該叫作夏文化。我所以要指出这一分别，是因为要想直接研究夏代的文化，那就范圍过广，有不知从哪里下手的苦处。幸而夏代的政治組織並不像从前人所想像，为一个大一統的国家。它当时处于氏族社会的末期，鯀、禹、啓等不过为夏氏族或部落的首領，在夏氏族之外，还有很多林立的氏族。文化在它們中間也还应該有多多少少的差異。我們因此就可以从古代的傳說中找出来夏氏族或部落活动的几个中心区域。在这几个中心区域作較广泛的科学調查和發掘，看看在这些区域出土的文物有如何的类似点，再从离这些中心較远的地方看看出土的文物比前一种有如何的差異点。經过这样的参互比較，就可以希望找出夏氏族或部落的文化特点。夏氏族的文化虽不能限于禹后桀前，但在这一时期的限度內，夏文化的影响总会比較广泛些。用夏氏族或部落的特殊文物与同一地層所蘊藏的文物，这就是說与同一时期的文物相比較，就可以間接地找出夏代的文物。这样就可以希望解决夏代的进化阶段，社会的發展情况，及其他一系列的社会問題了。

由于夏代离現在很远，所以流傳下来的傳說已經不丰富。我們想找出夏氏族或部落活动的中心地区，所需要的是必須里面包有清楚地名的史料，这样，取材就更有限制了。我曾經約略計算一下：在先秦書中关于夏代並包有地名的史料大約有八十条左右；除去重复，賸下的約在七十条以內（«禹貢»虽系先秦古書，所举地名極多，但因为这是春秋或战国时人对于他們当日所知道的地域完全罗列出来的結果，对于我們的研究暫無用处，所以不計在內）。此外在西汉人的書中还保存有三十条左右，可是大多数是重述先秦人的旧說，地名超出先秦人范圍的不多。这不到百条的史料，对于我們的研究还不能全有用途。例如关于夏禹治水的史料就占去不少条，这些对于我們現在研究还沒有用处。夏氏族或部落征伐所到的地方也有若干条，由于它們不屬于夏氏族或部落的活动中心地域，所以暫时也沒有用处。除了这些，最有用处的是指示夏都邑所在的各条，大部分保存在«左傳»、«国語»、古本«竹書紀年»三書，大約在三十条左右。我覚得这是最可宝貴的史料了。

从这近三十条的史料中，我們可以找出夏氏族或部落几个活动中心区域，將于下面分指出来。

分指以前需要对于一个区域說几句話。这一区域就是蜀地，四川。我們認为这一区域同夏氏族或部落沒有直接的关联。司馬迁虽有"禹兴于西羌"的說法，揚雄虽有"禹生于石紐"（今四川北川县北）的說法，这些还是西汉人的旧說，不算太晚近，可是这种說法或者可以找出其他的解釋，絕不能相信它的字面。为什么呢？因为禹的人格同治洪水有不可分离的关系，而梁州，四川絕不能有洪水。这一点王船山分析得很清楚：蜀地高于揚州（長江下游一帶）很多，如果蜀地有滔天的洪水，那揚州区域即將变为大海，所以不可能；或說由于同时大霖雨，可是中国广大，东西方的雨季也不会在同时，这样也不可能。当时中国交通阻塞，也沒有生于四川，跑到东方治水的道理。所以这一說暫时可以不談。

分析这近三十条史料的結果，我覚得有兩个区域与夏的关系特别密切。这兩个区域一个是河南省的洛陽平原及其附近，尤其是潁水谷的上游，登封、禹县等地。另一个是山西省西南部。

先談洛陽平原及其附近。禹的父亲叫作

縣，据《国語》說他是崇伯。崇与嵩、嵩都屬古今異字。西汉有嵩（即崇的别体）高县，就是在嵩山南麓，汉武帝特置以奉嵩山的祀典的。由于夏氏族居地近嵩山，所以《国語》又載有"昔夏之兴也，融降于崇山"的傳說。視融神降于嵩山，夏朝就兴起来，足以証明夏与嵩山的关系，而嵩山即在今登封县城北（太室）及西（少室）。《竹書紀年》同《世本》都說"禹居陽城"，《孟子》內也有"禹避舜之子于陽城"的記載，可是西汉的陽城县，到唐朝改为告成县，現在为告成鎮，即在登封县城东南三十里的潁水北岸上。《左傳》內又說："夏啓有鈞台之享"，杜預注說："河南陽翟县南有鈞臺陂"。陽翟即今禹县。現在禹县城內还有一个磚筑的台子，上面題"古鈞臺"三字，这固然是后人建筑以紀念古蹟的，可是鈞臺在禹县，古今無異說。禹县金元叫作鈞州，到明万曆年間才改为禹县。它名为鈞，也就由于鈞臺的緣故。看他們接連三世，都在那一帶居住和活动，就足以証明这些傳說並不是随便說的。就是《汉書·地理志》說陽翟是"夏禹国"，这应該是班固述西汉人的旧說。登封、禹县比鄰，一处說居，一处說国，並無矛盾。后人爭訟，殊屬無謂。《淮南子》曾載啓母化石的神話，《汉書》也說汉武元封元年曾詔称："朕……見夏后啓母石。"現在还有东汉人所刻的开（汉人避景帝諱啓，改为开）母闕存在。这也是由于都邑在附近，所以有这样的神話。《国語》內說："昔伊洛竭而夏亡"。《逸周書·度邑篇》內說："自洛汭延于伊汭，居易無固，其有夏之居。"《史記·周本紀》引此文，但易作昜。居昜無固是說地势平昜，沒有險固；汭解为水內，就是指水湾曲的处所，並不指伊水入洛及洛水入黃河的地方。这所指的应該是洛陽平原。与伊洛竭而夏亡的說法相比較，可以証明伊洛二水与夏关系的密切，而二水却是会合于洛陽平原的。《呂氏春秋》內載有帝孔甲"田于东陽蓏山"的說法，《水經注》說蓏山即东首陽山。現在此山在偃师县西北，隴海綫上还有首陽山車站。如果当日都城离此地遙远，也不会演出这样的傳說。此外斟寻一地，《紀年》說："太康居斟寻，羿亦居之，桀又居之。"有人說它在今山东濰县一帶，有人說它在今河南巩县、偃师一帶。現在还沒有定論。看現在仅有三十条左右的史料，关于这一帶的傳說，就有十来条之多，这絕不会是偶然的。

再談山西省的西南部。关于这一帶的史料沒有洛陽平原一帶的多，但証据很重要，不可能有疑惑。《左傳》內說周初封唐叔虞"于夏虛"，这就是說封他于夏的旧地。並且說"啓以夏政"，就是說要用夏的旧政令治理它，更可以証明此地与夏关系的密切。在春秋时候，晋国用的曆法是沿用夏代的以斗柄建寅之月为正月，並不用周代以斗柄建子之月为正月的曆法。如果不是晋地与夏有密切的关系，这一点就將無法解釋。晋国初封有人說它在今太原市附近，有人說它在山西翼城县附近。顧亭林是主張后說的，从他以后，他的說法几成定論。晋的旧封当不能达到今霍县的霍太山以北。又《世本》內說："禹……又都平陽（今临汾），或在安邑。"这句話或者是宋仲子的注文，未必为《世本》的原文，但無論如何，也是汉朝人的旧說，未必無根据。我覚得这一說法是基于禹"即天子位"后即須迁都的看法。实則当日处于氏族社会的末期，氏族林立，並無即天子位的問題，也無迁都的必要。汉人这样的說法仅可以使人猜想这些地方与夏氏族或部落有些关系，按字面相信它，却未免过于天眞。《紀年》又有"帝廑……居西河"的記載。西河的位置后来異說紛紜，但在旧蒲州府一帶（即今永济、虞乡、尖邑一帶）的可能性很不小。桀的亡国有人說在河南，有人說在山西，現在还沒有定論。但据以上种种，山西省的西南部与夏后氏有密切的关系，实屬不成問題。

此外还有一两个地点比較可靠。一为帝杼所居的原(出«紀年»)，«济源县志»中指的地方很明确，主要的証据是«国語»中曾說那一帶"有夏商的嗣典"，就是說它有夏人和商人的后嗣及典法。有这两条早期的証据，当可不成問題。«御覽»引«紀年»說帝相居商邱，«通鑑地理通釋»說商邱当作帝邱，这大約是本于«左傳»"相夺予(衛祖康叔)享"的記載。衛当日都帝邱(今河南濮陽县)，如果相不居帝邱，他的死鬼何能跑到那里去夺康叔所应享的祭品呢？相居帝邱，用«左傳»为証，当無錯誤。这两个地方虽沒有前两个的証据繁多，但地点清楚，異說几乎全無，当屬可信。

此外的都邑还有一个帝杼所迁的老王(也出«紀年»)，不知道在何地。說它在陈留东北的，是由于鮑本«御覽»訛老王为老丘而誤解。«路史注»引作老王，商务印書館影宋本«御覽»也作老王。並且王誤丘易，丘誤王难，王正丘誤，当無疑义。未知确处，自应闕疑。

如果对以上所指出的地点清楚的夏都邑作一种精詳的科学的調查及發掘，就可以希望从这些地区的出土的文物，求出来它們的相似点及与他处的差異点。如果这个結果可以得到，那我們研究夏文化，就可以有比較靠得住的根据了。

(上接第50頁)

系。我們只有看到它的媒介作用，看到它与人的关系，才能認識到它所体現出来的社会美的性質。

三

自然美和自然事物所体現出来的社会美是不同的，这是两种不同性質的美。而所以有人只强調自然物的美的自然性或只强調其社会性，就在于双方沒有全面地看問題，亦即沒有看到自然物的深广的美学意义，这很容易走上机械唯物主义（当然机械唯物主义的产生不單在于强調自然物的美的自然性，而主要的是在于它不能看到自然物的內部矛盾关系）或主观唯心主义。我以为必須全面地、辯証地看自然物的美学意义，不仅应当看到自然与人的关系，而且也应当看到自然物本身的內部关系，也只有如此，才能深刻地認識到自然美的实質和自然物体現的社会美。从我們的分析中可以看到，自然事物的美学意义在于：从自然物的內部关系着眼，它有着自然美（即自然物的生机）；从自然与人的矛盾关系着眼，它体現着人类劳动实踐的意义；从自然与人的和諧关系着眼，它間接地表現了社会美。换言之，自然物具有着自然美，这是基元的，而同时它又有着表現社会美的媒介作用。这样不但能使我們正确地認識和欣賞現实与艺术中的自然美，同时也能丰富社会美的內容。

我們的討論是有进展的，很多人都基本上肯定了自然与人类生活的关系，現存的問題就是自然美在哪里和什么是自然美的問題。这篇文章提出了自己的看法，不一定正确，希望大家指正。

新建設

一九六〇年三月号

学术性月刊

三月七日出版

編輯者	新建設杂志社
出版者	北京建国門內貢院西街甲13号
印刷者	北京市印刷一厂
总发行处	邮电部北京邮局
訂購处	全国各地邮局
另售、代訂处	全国各地新华書店

代号：2—242

定价：每册0.25元